FAIT

LABORATUVARLA

R_9E

MESMERİZM, SPİRİTİZM VE KÜLTÜRELCİLİK M9DERN PRANCE'DA

J?MN WARNE
M°NR°Ë

Bu sayfa bilerek boş
bırakılmıştır.

İNANÇ LABORATUVARLARI

Bu sayfa bilerek boş bırakılmıştır.

Laboratuvarlar İnancın

Modern Fransa'da Mesmerizm, Spiritizm ve Okültizm

JOHN WARNE MONROE

C

CORNELL ÜNİVERSİTESİ BASINI

Ithaca ve Londra

Bu kitabın yayımlanması, kısmen Iowa Eyalet

Üniversitesi'nden alınan Yayın Destek Hibe Fonu sayesinde mümkün olmuştur.

Telif Hakkı © 2008 Cornell Üniversitesi

Tüm hakları saklıdır. Bir incelemedeki kısa alıntılar hariç, bu kitap veya bölümleri, yayıncının yazılı izni olmadan hiçbir şekilde çoğaltılamaz. Bilgi için Cornell University Press, Sage House, 512 East State Street, Ithaca, New York 14850 adresine başvurun.

İlk olarak 2008'de Cornell University Press tarafından yayınlandı

Amerika Birleşik Devletleri'nde basılmıştır

Kongre Kütüphanesi Kataloglama-Yayın Verileri

Monroe, John Warne, 1973-
İnanç laboratuvarları: Modern Fransa'da hipnoz, spiritizm ve okültizm / John Warne Monroe.
s. cm.
Bibliyografik referanslar ve dizin içerir.
ISBN-978-0-8014-4562-0 (kumaş : alkali kağıt)
1. Hipnozculuk—Fransa—Tarih. 2. Spiritüalizm—Fransa — Tarih. 3. Okültizm—Fransa—Tarih. 4. Fransa—Din—19. yüzyıl. 5. Fransa—Din—20. yüzyıl. I. Başlık.

BF1125.M66 2008
130.944—dc22

2007031128

Cornell University Press, kitaplarının yayınlanmasında mümkün olan en üst düzeyde çevre dostu tedarikçiler ve malzemeler kullanmaya çalışmaktadır. Bu tür malzemeler arasında bitkisel bazlı, düşük VOC mürekkepler ve geri dönüştürülmüş, tamamen klorsuz veya kısmen odun dışı liflerden oluşan asitsiz kağıtlar yer almaktadır. Daha fazla bilgi için www.cornellpress.cornell.edu adresindeki web sitemizi ziyaret edin .

Kumaş baskı 10 98765432 1

için ,
John ve Margaret Monroe

Ve kardeşim için,
Charles

Evet, *biliyorum,* biz sadece maddenin boş biçimleriyiz; ama Tanrı'yı ve ruhumuzu icat ettiğimiz için çok yüceyiz. Çok muhteşem, dostum! maddenin bu gösterisini kendime vermek istiyorum, bunun bilincinde olarak, ama yine de kaçınılmaz olarak öyle olmadığını bildiği Rüya'ya doğru koşuyorum, - Ruh'un şarkısını söylüyorum ve ortaya çıkan tüm ilahi izlenimler içimizde toplanıyor. İlk çağlardan beri, hakikat olan Hiç'in önünde bu muhteşem yalanları ilan ediyor!

Stéphane Mallarmé, Henri Cazalis'e mektup, 28 Nisan 1866

Mutlu

Teşekkürler ix
Giriş 1
1. Yorumlanması , 1853-1856 15
2. Hipnoz ve Spiritüalizmin Meydan Okuması , 1853-1859 64
3. Spiritizmin İcadı ve Gelişimi , 1857-1869 95
4. Spiritizm Yargılanıyor, 1870-1880 150
5. Çok Değerli Benlikle Yüzleşmek, 1880-1914 199
Sonsöz: Yeni Bir Heterodoksluğun Ortaya Çıkışı 251
Bibliyografya 265
Dizin 281

Bu sayfa bilerek boş bırakılmıştır.

Teşekkürler

^ Bu kitap fikri bana Haziran 1996'nın başlarında geldi. Bir yıllık lisansüstü eğitimden sonra, Paris'te tıbbi ekipman kullanım kılavuzlarının tercümanı olarak bir yaz işi bulmayı başardım. Şehirdeki ilk hafta sonlarımdan birinde, Latin Mahallesi'nde caz plakları ararken, rue Saint-Jacques'daki eski bir kitapçı-yayıncı olan Editions Leymarie'ye rastladım. İç mekanı, belle époque'deki gibi kalmış olmalı: karanlık, tütün kokusuyla dolu, yerden tavana kadar Spiritizm, Okültizm, ezoterizm ve ilgili en önemli konular üzerine eserlerle dolu. Üst raflarda, bazıları iyice yıpranmış, bazıları omurgaları çıtır çıtır ve sayfaları henüz kesilmemiş, hepsi de bana yabancı, on dokuzuncu ve yirminci yüzyıl başlarından yüzlerce başlık vardı. O gün iki müşteri daha vardı, tüvit ceketli adamlar; ikisi de ellili yaşlarının ortasında gibi görünen ve kısa, keskin purolar içen saygıdeğer bir beyefendi olan işletmeci Michel Leymarie ile konuşuyorlardı . Bilimin önemi ve Katolik Kilisesi'nin eksiklikleri hakkında vurgulu bir şekilde konuştu. Bir iki saat dolaştıktan sonra, bir çanta dolusu kitap ve bir sonraki yarıyılın araştırması için bir planla dükkandan meraklı bir şekilde ayrıldım.

Başlangıçta mütevazı olan bu proje gelişirken, birçok yerden yardım aldım. John Merriman, Frank Turner ve Thomas Kselman hepsi paha biçilmez akıl hocalarımdı. Bu kitap, olağanüstü cömert bir arkadaş ve meslektaş olan Sofie Lachapelle ile tanışmamış olsaydım çok farklı bir hal alırdı. Birkaç kritik aşamada Fransız heterodoksisi üzerine çalışan diğer bilim insanlarının görüşlerinden de yararlandım: Naomi Andrews, Matthew Brady Brower, David Allen Harvey, Lynn L. Sharp, Wiktor Stoczkowski ve Ann Taves. André Aciman, Ellen Amster, Susan Ashley, Jonathan Beecher, Michael Behrent, William Christian, Esther da Costa-Meyer, John Demos, Stéphane Gerson, Anthony Grafton, Suzanne Kaufman , Kelly Maynard, Mark Micale, Philip Nord, Kevin Repp ve Robin Walz hepsi yararlı tavsiyeler, yorumlar ve eleştiriler sundular. Çalışmam sırasında Simone Lewis'in olağanüstü bir coşkuyla aşıladığı dil bilgisinden de büyük ölçüde yararlandım. Ünlü bir ezoterikçi ve

akademisyen olan merhum Robert Amadou'nun burada benim benimsediğim yaklaşım hakkında muhtemelen hala çekinceleri olurdu, ancak onun keskin uyarıları yine de takip eden kitabı şekillendirmeye yardımcı oldu.

Araştırmamın büyük kısmı için finansal destek, bir *Bourse Chateaubriand, Société Française de Washington'dan* bir Gilbert Chinard Araştırma Bursu , Batı Fransız Tarihi Derneği'nden bir Millstone Seyahat Bursu ve bir Yale Üniversitesi Enders Araştırma Bursu'ndan geldi. Iowa Eyalet Üniversitesi Liberal Sanatlar ve Bilimler Fakültesi ve Sanat ve Beşeri Bilimler Mükemmeliyet Merkezi'nden gelen hibeler, Ulusal Beşeri Bilimler Vakfı'ndan gelen bir yaz bursu gibi, tamamlayıcı araştırma gezilerini finanse etti. Yale Üniversitesi Leylan Bursu ve Yale'deki İleri Din Çalışmaları Enstitüsü'nden gelen bir yaz bursu bir yıllık yazmayı finanse etti; yine Yale'den gelen Theron Rockwell Field Ödüllü bir yaz daha için ödeme yaptı. 2005 baharında, Iowa Üniversitesi'nin Obermann İleri Çalışmalar Merkezi'nde bir dönemlik burs, revizyonlarımı huzurlu bir ortamda tamamlamamı sağladı. Son olarak, lisansüstü eğitimimin başlarında bana maddi destek sağlamada önemli bir rol oynayan Ingrid Wals0e-Engel'e özel bir şükran borcum var .

Bu proje, kütüphanecilerin, arşivcilerin ve kitapçıların yardımı olmadan tamamlanması imkansız olurdu. Bu kitap için araştırmalarımın çoğunu yürüttüğüm Biblio thèque nationale de France'ın *salon* M'sindeki personel, bitmek bilmeyen sabrı ve coşkusuyla özel olarak anılmayı hak ediyor. Fonds Camille Flammarion'un gönüllü koruyucuları Jacques Pernet ve Patrick Fuentès, hem koleksiyonlarının zenginliklerine rehberlik etmeleri hem de öğle yemeği arkadaşları olarak kendilerini gösterdiler. Archives de l'Archevêché de Paris'in koruyucusu Peder Philippe Ploix ve Archives de la Préfecture de Police de Paris'ten Claude Charlot değerli yardımlarda bulundular . Kitapçı ve yayıncı Jean Meyniel bana önemli araştırma ipuçları verdi. Editions Traditionnelles'in sahipleri olan André Braire ve eşi Nicole, hem zamanlarını hem de 19. yüzyıl Spiritist ve Okültist yayınlarından oluşan eşsiz koleksiyonlarını bize ayırma konusunda son derece cömert davrandılar.

Son birkaç yıldır, bir sürü şüphesiz meslektaşım ve arkadaşım Fransız heterodoksisi hakkında kulaklarını eğmeme izin verdiler ve karşılığında mükemmel önerilerde bulundular. Iowa State'te, bu grup birçok mevcut ve eski genç öğretim üyesini içeriyor: Kevin Amidon, Michael Bailey, Patrick Barr-Melej, Brett Bowles, Christopher Curtis, Sara Gregg, Paul Griffiths, David Hollander, Bernhard Rieger, Leonard Sadosky ve Matthew Stanley. David B. Wilson ve eşi Julia, birkaç iyi zamanlanmış ve araştırıcı soru sorarak, burada geliştirdiğim heterodoksiye yaklaşımımı keskinleştirmek için çok şey yaptılar. Hamilton Cravens ve Alan Marcus da bu el yazmasının bölümlerini okudular ve içgörülü yorumlarda bulundular. Bölüm başkanlarım Andrejs Plakans ve Charles Dobbs, sıkışık zamanlarda birçok kez yardıma koştular. Jennifer Boittin, Kate Cambor, Mark Choate, Rachel Chrastil, Jay Geller, Maya Jasanoff, Charles Lansing, Richard Lofthouse, Kieko Matteson, Elisa Milkes, Leon Sachs, Michael Shurkin, George Trumbull, Stephen Vella ve Cherie Woodworth gibi sosyal ve zeki Avrupalılardan oluşan bir grupla Yale'e gittiğim için

şanslıydım. Arkadaşlarım Jeffrey Atteberry, Dallas Dickinson, Julian Fisher, Michael Harrison, Jean Laurens, Andrew Lewis, Michael Mc Cabe, Timothy O'Reilly, Lisa-Marie Priddy, Maryse Reynolds, Timothy Robertson, Julie Simpson, Terence Strick, Joe Teltser, Florence Thomas, Carey Wallace ve Katy Walden da katkıda bulundular. İnsan olmayan tarafta, Mocha ve Suleyman hem tüylü hem de hoşgörülüydüler, ancak düzyazı stilinin güvenilmez yargıçları olmalarına rağmen.

editöryal tavsiyeleri ve Ange Romeo-Hall'a bu kitabı yayına hazırladığı için teşekkür etmek istiyorum . Zarf aşırılığına karşı kartal gözüyle yazı işleri müdürü Cathi Reinfelder, beni birçok durumda kendimden kurtardı. Michael Morris,. idari yardım konusunda faydalı bir kaynak oldu. Iowa State Üniversitesi de bu projeyi bir Yayın Sübvansiyonu Hibesi ile destekledi. 3. ve 4. bölümlerin bazı kısımları aslen *History of Religions* ve *French Historical Studies'de* yayınlanmıştır ; bu materyali buraya ekleme izni için her iki dergiye de teşekkür ederim.

Ebeveynlerim John ve Margaret Monroe ile kardeşim Charles, desteklerini hiç esirgemediler. *Uzun vadeli olarak bakıldığında,* bu kitap birçok açıdan onların çabalarının ürünüdür ve onlara sevgi ve en büyük saygıyla ithaf edilmiştir. Son teşekkürlerimi eşim Wendie Schneider'a saklıyorum. Kendi projeleriyle meşgul olsa da, yine de sadık bir entelektüel arkadaş, duygusal destek kaynağı ve olağanüstü bir okuyucu olmak için zaman buldu. Sonraki bölümler onsuz yazılamazdı.

Bu sayfa bilerek boş bırakılmıştır.

İNANÇ LABORATUVARLARI

Bu sayfa bilerek boş bırakılmıştır.

giriiş

İman, umut edilen şeylerin varlığına inanmak, görünmeyen şeylerin varlığına tanıklık etmektir.
İbraniler 11:1

Ben, ben .....

v zi n 1859 yazında, eczacı ve emekli ordu subayı PF Mathieu, Académie des sci ences'e uzun bir bildiri sundu. Bildiride, Honorine Huet adlı bir medyumun yardımıyla gerçekleştirdiği bir dizi deneyin sonuçlarını sundu. Bunlardan biri, Paris'teki Notre Dame des Victoires bazilikasının nefindeki bir şapelde gerçekleşen deney, Mathieu'nun bir gün önce masasından çıkardığı sıradan bir ofis kağıdıyla ilgiliydi. Kâğıdın işaretsiz olduğunu doğruladıktan sonra, kâğıdı dörde katladı ve şapeldeki bir basamağa koydu. Huet birkaç dakika sessizce düşündü ve sonra bir dua okurken eldivenli parmak uçlarını katlanmış kâğıda dokundurdu. Huet parmaklarını çektiğinde, Mathieu kâğıdı açtı ve "büyük bir şaşkınlıkla, sanki bir kalemle çizilmiş gibi, iç yapraklardan birinin üzerine yazılmış *inanç kelimesini gördü!*" Yazıyı oluşturan kurşun benzeri maddenin, belki de "elektro-galvanik taşıma gibi görünmez bir moleküler durumda" kağıda ulaşmış olabileceğini varsaydı.[1]

Mathieu bu tuhaf tezahürü "doğrudan yazı" olarak adlandırdı ve bunun "çağımızın giderek artan materyalist eğilimleriyle mücadele etmek" için "İlahi" bir çabadan başka bir şey olmadığını savundu. Doğrudan yazının, ruhların var olduğuna ve dünyada varlıklarını hissettirebileceklerine dair tartışmasız bir şekilde elle tutulur kanıt sağladığını savundu. Böyle sağlam deneysel kanıtlar karşısında, insan ruhunun ve onun ilahi yaratıcısının yalnızca batıl yanılsamalar olduğuna dair bilimsel inanç "kör ve adaletsiz" hale geldi. Mathieu, metafiziği felsefi spekülasyon meselesinden titiz deneysel çalışma meselesine dönüştürerek, bu verilerin insanlığa bir "Tanrı bilimi"nin ilk ipuçlarını verdiğini ilan etti. Uygun bir bağlılıkla sürdürülürse, bu bilim sonunda bir kimyagerin elektrokaplama işleminin yeni sürecini anlaması kadar açık ve kesin bir şekilde öteye dair bir anlayışa ulaşacaktı.[2]

1 *La Revue Spiritüalist'te* yeniden basılmıştır , 2 (1859): 147, 152. İtalikler orijinaldedir. Aksi belirtilmediği sürece bu çeviriler ve bunları izleyen tüm çeviriler bana aittir.

2 Aynı eser, 147, 152, 153.

İki yıl sonra, 1861'de genç astronomi öğrencisi Camille Flammar , çocukluğunda itirafçı olan rahip Abbé Berillon'a bir mektup yazdı . Mektubunda, diğer dünyayla iletişim kurmak için kendi çabalarından bazılarını anlattı. Otomatik yazma yoluyla, evrenin kökenine dair bir açıklama da dahil olmak üzere [3]çok sayıda kozmolojik içgörü sağlayan Fénélon ve Galileo'nun ruhlarından mesajlar almıştı. Flammarion ayrıca, belki de yaşlı rahibin hassasiyetlerine saygı göstererek, mektubunda yalnızca değindiği, daha muhteşem başka tezahürlere de tanık olmuştu. Huet'in medyum olarak görev yaptığı bir seansta, sanki görünmez bir güç tarafından asılıymış gibi havada asılı duran bir masa görmüştü; bir diğerinde , öldürülen bir adamın ruhu bedeninin dinlenme yerini ortaya çıkardığında oradaydı.[4] Flammarion, papazının endişelerini önceden görerek mektubunu bir güvenceyle bitirdi: "Sizi önceden uyarmalıyım ki, hiçbir kötü ruhun huzurunda veya etkisi altında değilim: Spiritizmi, matematiği çalıştığım gibi çalışıyorum."[5] Kendini coşkulu bir vizyoner olarak görmüyordu; daha ziyade ayık bir gözlemci, yıldızlara gösterdiği tarafsız titizlikle öte dünyayı düşünen bir gökbilimci olarak görüyordu.

Güneydeki Toulouse şehrinde yaşayan genç bir avukat olan Déodat Roché, 1898'de yazdığı ve Ordre Martiniste adlı gizli bir Okültist topluluğun başkanı olan Gérard Encausse'ye (Papus olarak bilinir) hitaben yazdığı bir dizi mektupta benzer şekilde emin bir ton benimsedi. Düzenin ilerleme şartlarından birini yerine getirmek için Roché , başlatıcısına manevi bir otobiyografi sağladı . Bu otobiyografide, diğer dünya hakkında daha kapsamlı bir bilgi edinme çabalarını anlattı. Flammarion gibi Roché de metafizik arayışlarını matematiksel terimlerle görüyordu. Geometri, daha yüksek şeylere olan ilgisini ateşlemişti: Teoremlerin tefekkürü onu yavaş yavaş "saf özlerin" tefekkürüne götürmüştü.[6] Büyülü deneyleri Papus'un en çok satan *Traité de magie pratique kitabını* okuduktan sonra başladı . Çok fazla pratikten sonra, "ciddi şekilde doğrulanabilir bir vizyona sahip olmayı ve hatta belki de uzaktan kendimin bir hayaletini üretmeyi " başardı .[7] Ancak aynı zamanda kitaplardan öğrendiği büyü ve görselleştirme tekniklerinin, "aynı dozda kahvenin etkisi gibi" giderek azalan bir etkiye sahip olduğunu [8]keşfetti . Or dre Martiniste'in bir üyesi olarak , bu garip güçleri kontrol altına almak için daha etkili yöntemler öğrenmeyi, ruhunun derinliklerini keşfederek "Kutsal Işık" hakkında daha zengin bir anlayış geliştirmeyi umuyordu.[9]

Hikayelerinin ayrıntıları, entelektüel ve kültürel tarihteki daha geniş gelişmeleri yansıtan şekillerde farklılık gösterse de (nesnel olgulara pozitivist bir odaklanmadan psikolojik olarak tasarlanmış bir içsel güç kavramına kadar) bu kişilerin her biri

3 Fonds Camille Flammarion de l'observato de Juvisy-sur-Orge [FCF], ms. Defter, *Miscellanées 1861 olarak işaretlenmiş,* Abbé Berillon'a mektup, Aralık 2011. 31, 1861.

4 Age., Charles Burdy'ye mektuplar, Kasım. 1 ve Ekim. 15, 1861.

5 Age, Berillon'a mektup, Aralık. 31, 1861.

6 *Fonds Papus de la Bibliothe budgete de Lyon* [FP], Deodat Roché'nin mektubu, 4 Mart 1898.

7 Age., 22 Mart 1898.

8 Age., 4 Mart 1898.

9 Age., 22 Mart 1898.

benzer bir projeye dahildi. Mathieu, Huet, Flammarion ve Roché, insan vücudunun sınırlarının ötesindeki zekanın eylemini ortaya koyuyor gibi görünen olgularla ilgileniyorlardı. Ayrıca, hepsi bu tür olguların çalışmalarını felsefi spekülasyondan ziyade somut deneyime dayanan yeni bir metafizik biçimine katkı olarak görüyorlardı. Bu arayışçılar hiçbir şekilde izole edilmiş eksantrikler değildi ; öteye dair yeni bir anlayışa ulaşma çabaları, ilk olarak on sekizinci yüzyılın sonlarında Mesmerizm ile ortaya çıkan ve 1850'den sonra yaygın bir kültürel olguya dönüşen yenilikçi dini düşünce ve uygulama dalgasının bir parçasıydı. Bu dönemde, yeni heterodoksi biçimleri hakkındaki tartışmalar, orta sınıf kent yaşamının şaşırtıcı derecede yaygın bir özelliği haline geldi.

İster medyumların ürettiği garip fenomenlerin incelenmesi, ister bedensiz ruhlarla iletişim, isterse eski büyü uygulamalarının yeniden canlandırılması yoluyla olsun, Mathieu, Huet, Flammarion ve Roché gibi şahsiyetler, zamanlarının merkezi bir sorunu olarak algıladıkları şeyi çözmeye çalıştılar: dini yaşamda bir *olgusallık krizi* . Bilimsel bilgi daha da rafine hale geldikçe, dinin onayladığı ilkeleri savunmak giderek zorlaştı. Ruhun ölümsüzlüğü gibi metafizik kavramlar laboratuvarda test edilemedi; bunlar yalnızca sezgisel olarak, inanç maddeleri olarak kabul edilebilirdi. Bu düşünürler ve inananlar, deneysel kanıtların prestijli bilimsel standartları ne kadar çok kazanılırsa, inancın bir bilme yolu olarak o kadar az ikna edici göründüğünü savundular. Bu kitabın araştırdığı din arayıcıları, metafizik önermeler için deneysel kanıtlar sağlayarak inancı gerçeğe dönüştürebilen öteye yönelik yeni "Tanrı bilimleri" icat ederek bu krizi çözmeye çalıştılar. Bu süreçte, ruhsal anlamda büyük bir değişime yol açtılar ve bunun sonuçları bugün hâlâ Fransa'da ve Batı'nın her yerinde görülebilir.

Modern Fransa'da Gerçek ve İnanç

Kırk yıldan fazla bir süre önce, antropolog Clifford Geertz, bu heterodoks yenilikçilerin karşılaştığı soruna önemli ölçüde ışık tutan bir şekilde dini söylemde olgusallığın rolünü tanımladı. Geertz *, bir dinin ,*

> İnsanlarda güçlü, yaygın, uzun süreli ruh halleri ve motivasyonlar oluşturmaya yarayan, varoluşun genel düzenine ilişkin kavramlar formüle eden ve bu kavramları öyle bir gerçeklik havasıyla kaplayan bir semboller sistemi ki, ruh halleri ve motivasyonlar benzersiz bir şekilde gerçekçi görünüyor.[10]

Başka bir deyişle din, insanların hem deneyimlerine anlam yüklemelerine hem de doğru davranış için bir rehber hazırlamalarına olanak tanıyan yorumlayıcı bir çerçevedir. İnananlar, kendilerini kozmik bir düzene -belirli bir semboller takımyıldızına- yansıtarak, hayatın en acı verici, kaotik görünen yönlerine katlanmanın bir yolunu keşfederler. Dini sistemler acıyı , saçmalığı ve kötülüğü inkar etmez; bunun yerine, bunları

10 Clifford Geertz, "Kültürel Bir Sistem Olarak Din", *The Interpretation of Cultures* (New York: Basic Books, 1973), 90. Makale ilk olarak 1966'da yayımlandı.

açıklar ve daha geniş bir yorumlayıcı çerçeveye yerleştirerek, - aksine geçici görünümlere rağmen evrenin adil ve düzenli bir yer olduğunu kanıtlar.

Bu tür bir açıklayıcı sistemin düzgün bir şekilde işlev görebilmesi için, inananlara "benzersiz derecede gerçekçi" gözükmesi için bir "gerçeklik havasına" sahip olması gerekir. Belirli bir sembolik düzen vizyonunu dile getirmenin yanı sıra, belirli bir dini sistem bu düzeni yetkili göstermelidir. Bu otorite duygusunu yaratmak için çok sayıda faktör birlikte çalışabilir: dil, tartışma stratejileri, ritüel, kurumsal yapılar, siyasi güçle ayrıcalıklı bir ilişki vb. Tüm bu faktörler, sırayla, tutarlı bir söylemin yönleri olarak düşünülebilir. Bunlar, inananlara açık bir mesaj iletmek için çalışan konuşma, hareket etme ve organize etme biçimleridir: "Burada benimsenen kozmik düzen vizyonu yadsınamaz bir şekilde gerçektir." Öyleyse, bir din, diğer şeylerin yanı sıra, gerçeğin üretimi için söylemsel bir makinedir. Belirli bir kitlenin standartlarına göre yargılandığında çürütülemez görünecek şekilde biçimlendirilmiş bir şekilde kozmik düzen vizyonu ortaya koyar.

Bu "gerçeklik aurası"nı yaratmaya yönelik söylemsel teknikler tarihsel olarak rastlantısaldır. Örneğin, bir ortaçağ Fransız Katoliği, inanç sisteminin kralın taç giyme töreni sonrası el koyma ritüelinde gerçeğe dönüştüğünü görmüş olabilirken, on dokuzuncu yüzyılın sonlarındaki bir inanan, Lourdes'daki atılmış koltuk değneklerinin bolluğunu düşünerek benzer bir onay bulabilirdi. Bir bağlamda tartışılmaz bir otorite işareti gibi görünen şey, başka bir bağlamda kesinlikle yetersiz veya eski moda görünebilir. Bu kitabın incelediği dönem, dini sembol sistemlerinin tarihsel rastlantısallığının özellikle belirgin hale geldiği bir dönemdi . On dokuzuncu yüzyılın sonu ve yirminci yüzyılın başlarında Fransa, ilk etapta bir "gerçeklik aurası"nı tam olarak neyin oluşturduğuna dair derin ve kapsamlı bir yeniden kavramsallaştırmayla uğraşan bir toplumdu.

Birçok bakımdan, bu dönemin hetero doks söyleminin tanımlayıcı özellikleri, 19. yüzyılın ortalarında sağduyu gücüne kavuşan [11]moderniteye ve onun epistemolojik zorluklarına ilişkin daha geniş bir bakış açısından kaynaklanıyordu . 1848'den 1914'e kadar olan dönemde gazeteciler ve diğer yorumcular, yaşadıkları dönemin radikal farklılığını ve yeniliğini yorulmadan ilan ettiler. Modern çağ, on dokuzuncu yüzyılın sonlarındaki geleneksel bilgeliğe göre, her şeyden önce sürekli artan bir bilgi ve doğa güçleri üzerinde ustalık ile karakterize ediliyordu . Max Weber, "rasyonalizasyonu" modernitenin birincil özelliklerinden [12]biri olarak sunduğu eserinde belki de bu fikrin en etkili formülasyonunu sağladı . Bu rasyonalizasyonun hem nedeni hem de sonucu gibi görünen yeni teknolojiler, toplumun maddi yapısını önemli ölçüde değiştirdi: Kıtada bu,

11 Bu epistemolojik idealin erken dönem gelişimine ilişkin yararlı bir açıklama için Mary Poovey, *A History of the Modern Fact: Problems of Knowledge in the Sciences of Wealth and Society* (Chicago: University of Chicago Press, 1998) adlı eserine bakınız.

12 Bu kavramın dinle ilişkisi üzerine bir tartışma için bkz. Max Weber, “ - Dünya Dinlerinin Sosyal Psikolojisi”, *From Max Weber: Essays in Sociology,* çev. ve editör Hans Heinrich Gerth ve Charles Wright Mills (Oxford: Oxford University Press, 1958).

demiryolları, telgraflar ve hızla genişleyen endüstriyel üretim çağıydı. Bu teknolojik değişimlerin ayrıca geniş kapsamlı sosyal ve kültürel etkileri oldu; kitlesel basının ortaya çıkışında, şehirlerin genişlemesinde, kırsal alanların nüfusunun azalmasında ve tüketim kültürünün kademeli olarak büyümesinde görüldüğü gibi.

Weber gibi, birçok kişi de bu yeni gerçekliğin dünyayı görmenin belirli bir yolunu gerektirdiğini, "bilimsel" nesnelliğe ve deneysel titizliğe dayalı bir yolu gerektirdiğini varsayıyordu. Modern zihin için, birçok on dokuzuncu yüzyıl yorumcusunun - gördüğü gibi, geçerli bilgi her şeyden önce gerçeklere dayanan, tarafsızca biriktirilen ve "kendileri adına konuşuyor" gibi görünen şekillerde sunulan bilgiydi.[13] Bu bilinçli olgu sunumu ve birikimi kaygısı on dokuzuncu yüzyıl söylemine nüfuz etti - Faydacılık, Pozitivizm, edebi gerçekçilik ve hatta tarih disiplininin kendisi bile bunun etkisine tanıklık ediyor. Ancak, görünüşte "bilimsel" tarafsızlığına rağmen, bu epistemolojik idealin açık ahlaki çağrışımları vardı: sadece gerçeğe giden yol değildi, aynı zamanda erdeme giden yoldu. Birçok on dokuzuncu yüzyıl yorumcusuna göre, olguya duyulan modern saygının ürettiği sağlam deneysel bilgi, eşit derecede önemli olma potansiyeline sahip ahlaki gerçeğin anlaşılması için bir temel sağlıyor gibi görünüyordu.[14]

Lorraine Daston ve Peter Galison'un da belirttiği gibi, nesnellik ve onun ahlaki değeri hakkındaki bu anlayış, aynı zamanda öznellik ve onun eksiklikleri hakkında da özel bir anlayışı beraberinde getirir.[15] Bu çerçevede, bilgiye duygusal ve sezgisel yaklaşımlarıyla geleneksel din biçimleri, dünyayı anlamanın “öznel” ve dolayısıyla daha aşağı yolları gibi görünüyordu. Auguste Comte'un ünlü “üç aşamalı” tarih modeli bu düşünce örüntüsünü örneklemektedir. Comte'un anlayışında, insanlık, mit ve metafiziğin icat edilmiş dünyaları olan iki “öznellik” biçimini ardı ardına terk ederek, epistemolojik ve toplumsal mükemmelliğe doğru kademeli olarak ilerledi ve bunun yerine deneysel olgulara yönelik münhasır, nesnel bir odaklanmayı tercih etti. Comte'un görüşüne göre, geleceğin dünyası, ölümsüz ruh kavramı gibi eski moda “kurgulara” yer vermeyen bir “Pozitif ruh” ile karakterize edilecekti.[16]

Fransız bağlamında, öznelliğin ve dolayısıyla dinin bu eleştirisi, Katolik Kilisesi'nin antidemokratik muhafazakarlığı desteklemesinden kaynaklanan politik bir boyut da kazandı. - 1850'lerde başlayarak ve giderek 1870'lerden sonra, demokrasi ve reformun Fransız savunucuları, kendi politik kader duygularını doğrulamak için Comte'un tarih vizyonunu kullandılar. Bu yorumcuların ve devlet adamlarının gördüğü gibi, laik cumhuriyetçilik, demokratik karar almaya nesnel bir güven ile karakterize edilen rasyonel bir politik sistemdi ve bu

13 Lorraine Daston ve Peter Galison, “Nesnelliğin Görüntüsü”, *Temsiller* 40 (Sonbahar 1992): 81-128.

14 Bilimlerin özel bağlamında nesnelliğin ahlaki yönlerinin tartışılması için Daston ve Galison'a bakın; "gerçekçiliğin" on dokuzuncu yüzyıldaki ahlakileştirilmesinin daha genel bir tartışması için Hayden White, *Metahistory: The Historical Imagination in Nineteenth Century Europe* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1973), 45-46'ya bakın.

15 Daston ve Galison, 82.

16 Auguste Comte, *Discours sur l'esprit positif* (Paris: J. Vrin, 1995 [1844]).

nedenle modern çağın taleplerine mükemmel şekilde uyuyordu. Bu görüşe göre, Cumhuriyetin zaferi, zorunlu olarak dini yaşamın yok olmasını gerektirecekti.

Bu felsefi ve politik gelişmeler, dini teselli arayan Fransızları zor bir duruma soktu. Sadece epistemolojik otorite ölçütlerinde değil, aynı zamanda toplumun dayandığı varsayımlarda da bir devrim gibi görünen şey göz önüne alındığında, dini sistemler - "gerçeklik auralarını" nasıl koruyabilirdi? Bunu, dini deneyimi, ritüeli ve hatta doktrini yeniden şekillendirerek yapabilirlerdi; ister gizlice, ister daha dramatik bir şekilde. 1980'lerden beri, akademisyenler, modernite ve sekülerleşmenin eski eşitliğini terk ederek , dini biçimlerin [17]dayanıklılığı ve değişkenliğine yeni bir odaklanma ile on dokuzuncu yüzyıl dini yaşamının canlılığını kabul ettiler. Örneğin, Fransa tarihçileri, 19. yüzyılın ikinci yarısının, somut dini deneyime odaklanan yeni dindarlık biçimlerinin ortaya çıktığı belirgin bir Katolik çalkantısı dönemi olduğunu zaten göstermişlerdi.[18] Bu, toplu hac ziyaretlerinin; araftaki ruhlarla iletişimleri anlatan popüler dergilerin; İsa'nın Kutsal Kalbine adanmışlığın; Meryem vizyonlarının, damgalamaların ve mucizevi tedavilerin olduğu bir dönemdi . Bu olgular Katolik geleneğinde derin köklere sahip olsa da, on dokuzuncu yüzyıldaki ifadeleri aynı zamanda yenilik unsurlarına sahipti. Birincisi, maddi yeniliklere dayanıyorlardı: Lourdes gibi hac yerleri demir yolu sayesinde gelişti; Meryem heykelleri seri üretimdeki ilerlemeler sayesinde çoğaldı; ve popüler kitaplar ve resimler baskı teknolojisindeki gelişmelerle daha ucuz hale geldi. İkincisi , eğitimin ülke çapında yaygınlaşması ve buna bağlı olarak okuryazarlığın artması, inananların dini hayata geçmişte olduğundan çok farklı bir şekilde katılmalarına izin verdi; dindarlar artık yeni bir Katolik kitle basınının da hevesli okuyucularıydı. Üçüncüsü, Kilise hiyerarşisi bu yoğun, coşkulu dindarlık ifadelerini daha önce olduğundan daha istekli bir şekilde onaylamaya başladı. Dördüncüsü ve en önemlisi, somut dinsel deneyime olan bu ilginin muazzam ölçeğiydi *:* Bu coşku dalgası gerçek anlamda bir kitle kültürü fenomeniydi.

Mathieu, Huet, Flammarion ve Roché, dinin hakikatlerini daha elle tutulur kılmanın yollarını aramada yalnız değillerdi. Fransız

17 Türkçe: Bkz. Lisa Abend, "Sekülerin Hayaletleri: On Dokuzuncu Yüzyıl İspanya'sında Spiritizm", *Avrupa Tarih Dergisi* 34, no. 4 (2004): 507-534; David Blackbourn, *Marpingen: On Dokuzuncu Yüzyıl Alman Köyünde Meryem'in Görünümleri* (New York: Vintage, 1993); William B. Christian Jr., *Vizyonerler: İspanyol Cumhuriyeti ve Mesih'in Saltanatı* (Berkeley: California Üniversitesi Yayınları, 1996); Olav Hammer, *Bilgiyi Talep Etmek: Teozofiden Yeni Çağa Epistemoloji Stratejileri* (Leiden: Brill, 2001); Thomas Laqueur, "Marjlar Neden Önemlidir: Okültizm ve Modernliğin Oluşumu", *Modern Entelektüel Tarih* 3, no. 1 (2006): 111-135; Alex Owen, *Büyüleyici Yer: İngiliz Okültizmi ve Modern Kültür* (Chicago: Chicago Üniversitesi Yayınları, 2004); Helen Sword, *Modernizmin Hayalet Yazarlığı* (Ithaca: Cornell Üniversitesi Yayınları, 2002); Corinna Treitel, *Ruh İçin Bir Bilim: Okültizm ve Alman Modernizminin Doğuşu* (Baltimore: Johns Hopkins Üniversitesi Yayınları, 2004).

18 Gérard Cholvy ve Yves-Marie Hilaire, *Histoire religieuse de la France, 1800—1880* (Paris: Privat, 2000), özellikle Ultramontane dindarlığı tartışması, 177-225; Ruth Harris, *Lourdes: Body and Spirit in the Secular Age* (Londra: Penguin, 1999); Raymond Jonas, *France and the Cult of the Sacred Heart, an Epic Tale for Modern Times* (Berkeley: University of California Press, 2000); Suzanne Kaufman, *Consuming Visions: Mass Culture and the Lourdes Shrine* (Ithaca: Cornell University Press, 2005); Thomas Kselman, *Modern Fransa'da Ölüm ve Ahiret* (Princeton: Princeton University Press, 1993) ve *On Dokuzuncu Yüzyıl Fransa'sında Mucizeler ve Kehanetler* (New Brunswick: Rutgers University Press, 1983).

bağlamında, “Tanrı bilimleri” yaratmaya yönelik heterodoks çabalar, on dokuzuncu yüzyıl dinsel yaşamındaki daha geniş bir akımın parçasıydı. Elbette, Mathieu ve diğer Spiritistler, Okültistler ve Mesmeristlerin izlediği yollar da, ortodoks Katoliklerin bu kadar büyük sayılarda yürüdüğü yoldan belirgin şekilde farklıydı. Bu dönemdeki Katolik yenilikler, her zaman onaylanan bir süreklilik bağlamında ortaya çıkarken , heterodoks yenilikler geçmişle bilinçli bir kopuşu içeriyordu . Bu inananlar için, modern dünyada dinin geçerliliğini sürdürmenin tek yolu, kutsalın insan deneyiminin dokusunu kökten değiştirmekti. Bu görüşe göre, “benzersiz gerçekçilik ”, ötenin tefekkürünü bilimsel, deneysel bir projeye [19]dönüştüren bir dini sistemden gelmek zorundaydı .

Ancak inanç için yeni bir temel yaratma arzusuna rağmen, bu on dokuzuncu yüzyıl yenilikçilerinin önerdiği dini sistemler, - yerini almayı amaçladıkları Katoliklikle belirgin yapısal benzerlikler taşıyordu. Dini sembol sistemleri, ne kadar yeni görünürlerse görünsünler, bir boşluktan ortaya çıkamazlar; gerekli "gerçeklik havasını" iletmek için, potansiyel inananlara güvenilir gelen yapılara bağlı kalmaları gerekir. Stephen Prothero, dini yeniliği bir dilin "kreolleşmesine" benzeterek bu sorun hakkında düşünmenin yararlı bir yolunu önermiştir.[20] Creole dillerinde dilbilgisi yapısı nispeten sabit kalırken, çok çeşitli diğer dillerden alınan kelime dağarcığı önemli ölçüde değişir. Benzer şekilde, dini sistemlerde, derin yapıların bir "dilbilgisi", belirli uygulamaların, doktrinlerin ve kurumsal düzenlemelerin bir "kelime dağarcığından" ayrılabilir .

On dokuzuncu yüzyıl Fransız din yenilikçileri, çoğu Amerikan kökenli olan kökten yeni sözcükler kullandılar - "seanslar" düzenleyerek, "doğrudan yazılar" üretmek için "medyumlar" kullanarak - ancak aynı zamanda büyük çoğunluğunun büyüdüğü Katolikliğin gramerine birçok önemli şekilde bağlı kaldılar. Hristiyan ahlakı fikirleri, hayırseverliğin önemi ve tövbenin kurtuluş değeri, doktrinel birliğin gerekliliği ve dini öğretilerin meşrulaştırılmasında merkezi otoritenin temel rolü, hepsi de çeşitli derecelerde, manevi projeleri için önemli olmaya devam etti. Bu açıdan, Spiritizm ve Okültizm, Comte'un 1850'lerde yarattığı Pozitivist "İnsanlığın Dini"ne benzer. Comte, Katolikliği değiştirmeye çalışırken bile, Meryem Ana yerine ölen *büyük aşkı Clotilde de Vaux'un figürünü koyarak, bağlılığı "kutsal ayinler" etrafında yapılandırarak ve kesinlikle papalık Büyük Vekili tarafından yönetilen bir kilise hiyerarşisi öngörerek, belirgin bir şekilde Katolik biçimlerini benimsedi.*
Önce [2] Katolikliğin hem tepki gösterilecek bir şey hem de dini

19 On dokuzuncu ve yirminci yüzyılın başlarındaki Fransız sapkınlığının çeşitli yönlerini ele alan diğer çalışmalar için bkz. Matthew Brady Brower, “Fantasms of Science: Psychical Research in the French Third Republic, 1880-1935” (Doktora tezi, Rutgers University, 2005); Nicole Edelman , *Voyantes, guérisseuses et visionnaires en France, 1785—1914* (Paris: Albin Michel, 1995); David Allen Harvey, *Beyond Enlightenment: Occultism and Politics in Modern France* (DeKalb: Northern Illinois University Press, 2005); Sofie Lachapelle, “A World outside Science: French Attitudes against Mediumistic Phenomena, 1853-1931” (Doktora tezi, University of Notre Dame, 2002) ; Lynn L. Sharp, Laik Maneviyat: On Dokuzuncu *Yüzyıl Fransa'sında Reenkarnasyon ve Spiritizm* - (Lanham MD: Lexington Books, 2006).

20 Stephen Prothero, *Beyaz Budist: Henry Steel Olcott'un Asya Yolculuğu* (Çevirmen dili: Indiana University Press, 1996), 8.

otoritenin yaratılması için bir paradigma olarak yaygınlığını kabul etmek, on dokuzuncu yüzyıla özgü belirgin bir Fransız dini yeniliğinin algılanmasını mümkün kılar.[21] [22]

İnanç Laboratuvarları

Fransız sapkınlığı bugün de gelişmeye devam ediyor ve bir asırdan fazla bir süre önce ruhsal arayışçıları cezbeden fenomenler çekiciliğini koruyor . Örneğin, 1982 ile 2000 arasındaki dönemde, Fransız nüfusunun nispeten sabit %47 ila %54'ü görünmez bir "evrensel sıvının" manipülasyonuna dayanan bir uygulama olan Mesmerizmin iyileştirici güçlerine inandığını ifade etti; benzer şekilde sabit %10 ila %16'sı ise seanslarda öte dünyayla temas kurmanın mümkün olduğunu kabul etti .[23] Sosyolog Daniel Boy'a göre bu inançlar, ara sıra dindar Katolikler ile belirtilmemiş "diğer dinlerin" mensupları olarak kendilerini tanımlayan kişiler arasında "bir tür dini 'arada'" gelişir .[24] Başka bir deyişle, Fransa'daki birçok kişi için din, yirminci yüzyılda örgütlü kiliselerin gerilemesiyle ortadan kalkmadı; bunun yerine bağımsız bir *brikolaj meselesi haline geldi* ; özerk bireylerin özel yaşamlarında peşinde koştukları kişisel bir anlam arayışı.[25] Boy'un bulguları, bu bireylerin şaşırtıcı derecede büyük bir yüzdesi için, on dokuzuncu yüzyıl yenilikçileri tarafından ilk kez ortaya atılan belirli fikir ve uygulamaların bu yeni manevi pazarda çekici ve hayati önem taşıyan ürünler olmaya devam ettiğini gösteriyor.

Pek çok Fransız yorumcu, heterodoksinin yirminci yüzyıl sonlarında öne çıkmasını, bunun çoğunlukla 1968 kargaşası ya da İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra ortaya çıkan yeni bir kitle tüketim kültürünün ürünü olduğu gerekçesiyle açıklamıştır.[26] Wiktor Stoczkowski'nin de belirttiği gibi, yenilikçi dini sistemlerin ortaya çıkışını bir tür belirgin çağdaş krize bağlama çabaları ciddi bir mantıksal tutarsızlıktan muzdariptir.[27] Eğer

21 Andrew Wernick, *Auguste Comte ve İnsanlığın Dini: Fransız Sosyal Teorisinin Post-Teistik Programı* (Cambridge: Cambridge University Press, 2001).

22 Anglo-Amerikan dünyasındaki ilgili gelişmeler hakkında bilgi için Ann Braude, *Radical Spirits: Spiritualism and Women's Rights in Nineteenth-Century America* (Boston: Beacon Press, 1989); R. Laurence Moore, *In Search of White Crows: Spiritualism, Parapsychology, and American Culture* (Oxford: Oxford University Press, 1977); Janet Oppenheim, The Other World: Spiritualism and Psychical Research in England, 1850—1914 (Cambridge: Cambridge University Press, 1985); ve Alex Owen, *The Darkened Room: Women, Power, and Spiritualism in Late Victorian England* (Londra: Virago, 1989) *eserlerine bakınız .*

23 Daniel Boy, “Les Français et les para-sciences, vingt ans de mesures,” *Revue Française de so ciologie* 43, no. 1 (Ocak-Mart 2002): 35-45.

24 Aynı eser, 41-42.

25 Birçok sosyolog ve filozof bu gelişmeyi farklı şekillerde teorileştirmiştir. Bu çalışmayı bilgilendiren iki yaklaşım için, Marcel Gauchet, *The Disenchant - ment of the World,* Oscar Burge tarafından çevrilmiştir (Princeton: Princeton University Press, 1997); Thomas Luckmann, *The Invisible Religion: The Problem of Religion in Modern Society* (New York: Macmillan, 1967) adlı eserlere bakınız.

26 Örneğin, Fransa'da heterodoksinin öneminin devam etmesini, 1968 sonrası "geleneksel dinlerin gerilemesine, aile yapılarının çöküşüne ve Batı değerlerinin krizine" bağlayan anti-kültürel yargıç Georges Fenech'e bakın. Fenech, *Face aux sectes: politique, justice, état* (Paris: Presses Universitaires de France, 1999), 4.

27 Wiktor Stoczkowski, *Erkekler, Tanrılar ve Dünya Dışı Varlıklar, Modern İnancın Etnolojisi* (Paris: Flammarion, 1999), 19-37.

bu yeni heterodoksi biçimleri gerçekten de bilim insanlarının kabul ettiği gibi Weberci bir "dünya büyüsünün bozulmasının" sonucuysa , o zaman tepki verdikleri kriz 1968 veya 1945'ten çok daha öncesine dayanır - modernitenin kendisi kadar eskidir. Bu nedenle, çağdaş kültürün karakteristik özelliği gibi görünen yeni dini ifade biçimlerini açıklamaya çalışanlar yalnızca bugüne değil, geçmişe de bakmalıdır.[28]

çağdaş Fransız toplumunun kalıcı özellikleri olarak kalan heterodoks fikir ve uygulamaların kademeli olarak ortaya çıkışını görmemizi sağlayan, modern Fransız dini yaşamı için yeni ve daha geniş bir anlayış için temel oluşturur . Bu görevi, bu yenilik akımının, ilk olarak yaygın bir kültürel fenomen olarak ortaya çıktığı on dokuzuncu yüzyılın ortalarından, Birinci Dünya Savaşı'nın ardından yeni biçimler aldığı yirminci yüzyılın ilk on yıllarına kadar gelişimini çizerek gerçekleştirir. Bu dönemde, üç hareket Fransız heterodoks sahnesine hakim oldu: spiritüalist Mesmerizm, Spiritizm ve Okültizm. Aşağıdaki bölümler, bu hareketlerin her birini karakterize eden kurumları, fikirleri ve uygulamaları inceler ve bu yeni dini sistemlerin, onları benimseyenler için anlam yapıları olarak işlev gördüğü belirli yolları yeniden yapılandırır.

Bu kitabın anlattığı hikaye, genel hatlarıyla, büyüyen bireyselcilik ve çeşitliliktir. Araştırdığı en eski heterodoks hareketler, resmi örgütler ve üyelerin sabit bir inanç sistemini paylaşacağı beklentisiyle oldukça yapılandırılmış sosyal gruplar olma eğilimindeydi. Ancak yüzyıl sona erdiğinde, bu örgütler parçalandı ve inananlar eklektik, kişisel inançlar oluşturmakta giderek daha özgür hale geldiler. 1930'a gelindiğinde, bu değişim neredeyse sona ermişti: heterodoksluk dünyası bir zamanlar bağlılıkla karakterize edilirken, bunun yerine bağımsızlıkla karakterize edilmeye başlandı. Bu arada, yaklaşık 1885'ten başlayarak, deneysel psikoloji özerk bir disiplin olarak şekillendi. Bu erken dönemde, birçok psikolog psişik araştırmayı (paranormal olayların bilimsel çalışması) kendi alanlarının meşru, ancak tartışmalı bir dalı olarak görüyordu. Ancak 1930'a gelindiğinde, psişik araştırma bir zamanlar sahip olduğu entelektüel prestijin çoğunu kaybetmişti . Ana akım bilimle olan bu bağlantı zayıfladıkça, heterodoksi entelektüel yaşamın kenarlarına doğru daha da ilerledi. Artan bireyselcilik ve artan marjinalliğin bu ikiz akımları bizi Colin Campbell'ın "kült ortam" olarak tanımladığı, kendine özgü "arayış ideolojisi" ve "yeraltı" ethosuyla toplumsal olgunun kökenlerine yerleştiriyor.[29]

Aşağıdaki bölümlerde anlatılan dini yenilik, ayrı bir şey olarak

28 çağdaş olarak algılama eğilimi , tarihçilerin ve sosyologların Fransa'daki "dini yaşam"ın sınırlarını belirlemek için kullandıkları modellerin bir ürünüdür . Bu gözlemciler 1945 öncesi dönemi düşündüklerinde, dini Fransız tarihçilerin geleneksel olarak tanımlamak için kullandıkları terimlerle görürler: "kurumsal" ve kırsal "popüler" dinin kısmen örtüşen küreleri tarafından tamamen tanımlanan bir sosyal ve kültürel alan olarak. Ancak bu gözlemciler dikkatlerini çağdaş sahneye çevirdiklerinde, alanı daha geniş bir şekilde tanımlarlar ve yalnızca "kurumsal" ve "popüler" dinin daralan kürelerini değil, aynı zamanda Katolik bilgin Jean Vernette'in "yeni dindarlık" adını verdiği üçüncü bir küreyi de içerirler. Örneğin bkz. Cholvy ve Hilaire, cilt 3; Vernette, *Jésus dans la nouvelle religiosité* (Paris: Desclée, 1987).

29 Colin Campbell, “Kült, Kült Ortamı ve Sekülerleşme”, *Küreselleşme Çağında Muhalif Alt Kültürler: Kült Ortamı* kitabında, Jeffrey Kaplan ve Heléne Loow editörlüğünde (Oxford: AltaMira Press, 2002), 12-25.

var olmaz, bunun yerine on dokuzuncu ve yirminci yüzyılın başlarındaki entelektüel, kültürel ve sosyal tarihin ayrılmaz bir parçasıdır. Burada ele alınan dönemde, Fransız heterodoksisi daha geniş kaygıları ortaya koyan şekillerde değişti. Örneğin Mathieu, Huet ve Flammarion gibi figürler, ruhu, elektrik veya Mesmeristlerin 1770'lerde öne sürdüğü "evrensel sıvı" gibi ölçülemez bir madde aracılığıyla fiziksel nesneleri manipüle edebilen sorunsuz bir varlık olarak gördüler; bu nedenle, genellikle seans masasını bir tür pil veya kablosuz telgraf, bir grup deneycinin el ele verdiklerinde yarattığı "bobin" tarafından aktive edilen bir cihaz olarak hayal ettiler. Benimsedikleri kozmolojiler, yüzyılın ilk yarısında Fransa'da ortaya çıkan çeşitli Romantik Sosyalizm biçimlerinden ve Comte'un tarihsel ilerleme vizyonundan büyük ölçüde yararlandı . Öte yandan Roché gibi figürler , ruhu ve kozmosu tamamen daha karmaşık olarak görüyorlardı. Yaklaşımlarını fizik bilimlerinden türetmek yerine, geç yüzyıl arayışçıları, özellikle Pierre Janet, Frederic WH Myers ve Theodore Flournoy gibi düşünürler tarafından geliştirilen çok değerlikli insan bilincinin yeni kavramları olmak üzere, yeni doğan psikoloji bilimine bakma eğilimindeydiler. Bu yenilikçiler ayrıca, önceki on yıllarda çok yetkili görünen ilerleme anlatısı hakkında belirgin bir fin-de-siècle kararsızlığı da ifade ettiler: Pozitivizmi bilinçli bir şekilde reddettiler, Comteanların ilkel bir çağın işe yaramaz kalıntıları olarak reddedecekleri antik metinlerin değeri için yeni iddialarda bulundular .

O halde, dini yenilikçiler, görünmez bir kitleye öfke saçan eksantrikler değildi; dönemin en önemli tartışmalarından bazılarında aktif katılımcılardı . Bunların en bilinenleri, zamanlarının en çok okunan popüler filozofları arasındaydı ve - gazeteciler, din adamları, edebiyat yazarları, filozoflar, psikologlar ve bilim adamlarını içeren inancın doğası üzerine zengin, çekişmeli bir diyaloğun kabul edilen katılımcılarıydılar (bazen alay konusu olsalar da) . Bu sapkın düşünürler ve inananlar, Fransız kültürel manzarasında derin bir iz bıraktılar . Hem savunucuları hem de rakipleri için, bir dizi ilgi çekici yeni kimlik tanıttılar: ruhani medyum, paranormal fenomenlerin araştırmacısı, modern büyücü. Dini yenilikçilerin yeni davranışları ve düşünceleri, yorumculara modernitenin sayısız maddi ve sosyal değişiminin öznel etkisini değerlendirmek için ayrıcalıklı fırsatlar da sağladı . Bu nedenle, konunun zenginliğine adalet sağlamak için, bu kitap heterodoksiyi yalnızca inananların fikir ve uygulamalarıyla değil, aynı zamanda bu fikir ve uygulamaların uyandırdığı tepkilerle de oluşturulan geniş bir sosyo-kültürel fenomen olarak anlamaya çalışmaktadır. Sunduğum analiz, zanaatkarlardan ve dükkan sahiplerinden Victor Hugo, Louis Veuillot, Emile Littré ve Nobel Ödüllü fizyolog Charles Richet gibi tanınmış isimlere kadar çok çeşitli sesleri kapsamaktadır.

Bu kitap beş kronolojik bölümden ve bir sonsözden oluşmaktadır. 1. Bölüm, Amerikan Modern Spiritüalizminin 1853'te Fransa'ya gelişini anlatmaktadır. Bu hareketin haberleri ve taraftarlarının uygulamaları, Fransızların, seans katılımcılarının ellerinde kendiliğinden dönen masalar olan *masalar tournantes gibi merak uyandırıcı şeylere karşı kısa*

ömürlü ama yoğun bir hayranlığını tetiklemiştir . Bölümün her bir bölümü, belirli bir grubun (gazeteciler, Katolik düşünürler, Akademik bilim insanları ve İkinci Cumhuriyet'in çöküşünden hayal kırıklığına uğramış solcular) bu garip fenomenlerin ortaya çıkardığı sorularla nasıl boğuştuklarını incelemektedir. 2. Bölüm, Mesmerizmin on dokuzuncu yüzyılın ilk yarısındaki gelişiminin bir tarihidir. 1853'te Mesmerizm, uzun bir Fransız geçmişine sahip bir okült bilim biçimiydi; Amerikan spiritüalizminin istilası onu çeşitli açıklayıcı yollarla değiştirdi. Her şeyden önce, Atlantik ötesinden gelen yeni din , seans uygulamasını ve bununla birlikte yeni ve rahatsız edici bir toplumsal tipi, ruhsal medyumları tanıttı.

1860'ların ortalarında, Spiritizm adı verilen bir hareket Fransız heterodoks dini yaşamında baskın güç olarak ortaya çıktı. 3. ve 4. bölümler yükselişini ve kademeli düşüşünü izliyor ve bu yörüngenin daha geniş toplumsal ve politik gelişmelerle nasıl bağlantılı olduğunu açıklıyor. 1857'de kendine Allan Kardec adını veren eski bir matematik öğretmeni tarafından kurulan Spiritizm, doğrudan bir Mesmerizm türünden doğmuştu ancak popülerlik açısından selefini çok geride bıraktı . 3. Bölüm, Kardec'in fikirleri ve bunları benimseyenlerin uygulamalarının bir analizini sunuyor. Bu bölüm, Spiritizmin başarılı olduğunu savunuyor çünkü ölenlerin ruhlarıyla teselli edici bir diyaloğu, inananlara tanıdık, modern ve ciddi gelen felsefi ve ritüel bir bağlamda ele aldı . 4. Bölüm, Spiritizm tarihindeki bir dönüm noktasını anlatıyor: 1875'te gerçekleşen ve çokça duyurulan bir dava, birkaç Spiritist sahte ruh fotoğrafları üretmek ve pazarlamaktan suçlu bulundu. Bu davaya yol açan olaylar ve davayı izleyen cumhuriyetçi ve Katolik gazeteciler arasında yaygın polemik, Spiritizmin, 1870'te İkinci İmparatorluğun çöküşünden sonra Fransa'nın siyasi, kültürel ve entelektüel tarihini şekillendiren "din savaşında" oynadığı açıklayıcı rolü göstermektedir.

1880'den 1914'e kadar olan dönemde, heterodoks inançlar ve uygulamalar her zamankinden daha fazla ilgi çekti. Ancak aynı zamanda, Fransız dini yeniliğinin manzarası önemli ölçüde değişti: Tek bir doktrinin egemenliği çoğulculuğa yol açtı. 5. Bölüm ve Sonsöz, eski örgütlerin parçalandığı ve inananların giderek daha fazla kendi özgün yaklaşımlarını geliştirmeye istekli hale geldiği bu değişimin bir hesabını sunar. 5. Bölüm, heterodoks fikirlerin fin-de-siècle yayılmasını iki bağlantılı gelişmeyle ilişkilendirir: psişik araştırmanın artan prestiji ve sıradan uyanık farkındalığın kapsamının ötesinde entelektüel faaliyetin önemini vurgulayan yeni bir ruh anlayışının ortaya çıkışı. Sonsöz, Birinci Dünya Savaşı'nı ve şu anda Fransa'da ve diğer birçok Batı ülkesinde var olan akışkan, çeşitli ve bireysel "kült ortamının" ortaya çıkışını takip eden yıllara kısa bir genel bakıştır .

Metodolojiye Dair Bir Not

Fransa'da 1853'ten 1930'a kadar olan dönemde, modern bir inanç, "görülmeyen şeylerin kanıtı"nın yeni biçimleri için geniş kapsamlı bir arayışa tanık olundu. Bu kitap, tartıştığı heterodoks

arayıcılar tarafından coşkuyla desteklenen fenomenin deneysel gerçekliği için hiçbir iddiada bulunmasa da, onların inançlarını kalıcı, atavistik bir mantıksızlığın işaretleri olarak da sunmuyor. Sonuçta, bu inananlar kendilerini ne geriye dönük ne de batıl inançlı olarak görmüyorlardı. Aksine, yaklaşımlarını tamamen rasyonel olarak görüyorlardı ve görüşlerini geliştirirken, bilimsel söylem ve yöntem bilgilerinden bilinçli bir şekilde yararlandılar. Gerçekten de , heterodoks düşünürlerin bu dönemde ileri sürdükleri "olgusal" bir metafiziğin çok çeşitli vizyonları , demir yolu veya telgraf kadar modernitenin ortaya çıkan manzarasının bir parçasıydı .

Bu kitabın amacı, o halde, sanrıyı açığa çıkarmak ve bu olguların ardındaki "gerçeği" ifşa etmek değildir. Bunun yerine, bireylerin metafizik kavramlar için ampirik bir doğrulama sağladığı görülen belirli bir deneyim türünü arama, tanımlama ve anlamlandırma biçimlerinin çelişkili ve genellikle çelişkili yollarını açıklamayı ve analiz etmeyi amaçlamaktadır. Sonuç olarak, sahtekarlık kanıtı tartıştığım tarihsel aktörler için açık olmadıkça, epistemolojik agnostisizm duruşunu sürdürmeye çalıştım . Burada önemli olan, bu olguların otantik olup olmadığı değil, belirli zamanlarda belirli insanlara nasıl göründükleridir. Aşağıdaki sayfalarda açıklanan tuhaf tezahürler, onları gözlemleyenlerin önyargılarını yansıtacak şekilde şekil değiştirme eğilimindedir . Bu değişen biçimlerin grafiklerini çizmek , aksi takdirde tarihçinin kavrayışından kaçabilecek dini deneyimin ve daha genel olarak öznelliğin yönlerini ortaya çıkarır .

Benzer şekilde, bu on dokuzuncu yüzyıl fikirlerini ve uygulamalarını sadece merak uyandırıcı şeyler, değişim karşısında duyulan kaygının marjinal ifadeleri olarak değerlendirmek, sosyologların zaten aşina olduğu bir gerçeği görmezden gelmektir: Buna çok benzer bir tür heterodoksluk, çağdaş Batı dini yaşamında önemli bir rol oynamaya devam etmektedir. Fransa'da ve başka yerlerde, Yeni Çağ hareketinin, UFO dinlerinin, kanallığın ve diğer heterodoks inanç ve uygulama biçimlerinin canlılığı, metafiziği yeni yollarla somutlaştırma arzusunun -tüketimcilik yoluyla kendini ifade etme kavramı veya sanatsal bohemlik fikri gibi- uzun on dokuzuncu yüzyılın günümüze miras bıraktığı kalıcı bir kavramsal strateji olduğunu göstermektedir.[30] Modernite ile ilişkilendirdiğimiz sosyal, ekonomik ve politik değişimlerin, dini düşünce ve pratiğin gelişimi için şaşırtıcı derecede verimli bir alan sağladığı ortaya çıktı. On dokuzuncu yüzyıldaki olgusallık krizi, dini modası geçmiş kılmadı; onun dönüşmesine neden oldu. Aşağıdaki bölümlerde tartışılan sapkın hareketler bu dönüşümün ön saflarında yer aldı ve bu nedenle dinamiklerini anlamak için bir anahtar sağladı.

30Michael F. Brown, *The Channeling Zone: American Spirituality in an An Anclous Age* (Kanal Bölgesi: Kaygılı Bir Çağda Amerikan Maneviyatı) (- Cambridge, MA: Harvard University Press, 1997); Wouter J. Hanegraaff, *New Age Religion and West ern Culture: Esotericism in the Mirror of Secular Thought* (Albany: State University of New York Press, 1998); TH Luhrmann, *Persuasions of the Witch's Craft: Ritual Magic and Witchcraft in Present Day England* (Cadılık Sanatının İknaları: Günümüz İngiltere'sinde Ritüel Büyü ve Büyücülük) (Oxford: Blackwell, 1989); Sarah Pike, *New Age and Neopagan Religions in America* (New York: Columbia University Press, 2004).

BİRİNCİ BÖLÜM

Yorumlanması , 1853-1856

1848'in başlarında, kırsal New York Eyaletinde yaşayan iki genç kız kardeş olan Kate ve Maggie Fox, öte dünyadan gizemli iletişimler almaya başladı. Bunlar, duvarlardan, mobilyalardan veya herhangi bir sert yüzeyden gelen keskin sesler olan "ruh vuruşları" biçimini aldı. İlk vuruşlar meydana geldikten kısa bir süre sonra , Fox ailesinin üyeleri sesleri üreten görünmeyen güce sorular sormaya başladı. Başlangıçta cevaplar basitti: "evet" için tek bir vuruş, "hayır" için sessizlik. Bu kullanışsız yöntemi kullanan Fox'lar ve meraklı misafirlerinden oluşan büyüyen çevreleri, öldürülen bir seyyar - satıcının ruhunun "vuruşları" ürettiğine karar verdi. Kız kardeşler sonunda bu sesleri istedikleri zaman, istedikleri yerde çağırabildiklerini ve çok çeşitli ruhların çağrılarına kulak verdiğini keşfettiler. Yakındaki Rochester kasabasından bir Quaker, bu hayalet ziyaretçilerin bir "ruh telgrafı" aracılığıyla da iletişim kurabildiklerini keşfetti: insan sorgulayıcı alfabeyi yavaşça, tekrar tekrar okurken, rap'ler her uygun harfi işaretleyerek mesajlarını heceledi. Bu yeni tezahürlerin haberi hızla yayıldı ve iki Fox kızı, kız kardeşleri Leah Fox Fish'in kurnaz yönetimi altında, diğer dünyayla muhatap olarak muhteşem kariyerlere başladı.[31]

Bu garip fenomenlere inanan Amerikalılar, Modern Spiritüalizm olarak adlandırılan yeni bir din kurdular.

31 Bu köken hikayesinin yeniden anlatımları, Anglo-Amerikan spiritüalizmi tarihlerinde sıklıkla görülür . En eski versiyon için, E. E. Lewis, "A Report of the Mysterious Noises, Heard in the House of Mr. John D. Fox, in Hydesville, Arcadia, Wayne County, Authenticated by the Statements of the Citizens of that Place and Vicinity" (Canandaigua, NY: EE Lewis, 1848) adlı esere bakınız. Diğer versiyonlar için, Ann Braude, *Radical Spirits: Spiritualism and Women's Rights in Nineteenth Century America* (Boston: Beacon Press, 1989), 10-19; Eliab Wilkinson Capron, *Modern Spiritualism: Its Facts and Fanaticisms, Its Consistencies and Contradictions* (Boston: Bela Marsh, 1855) adlı esere bakınız; Barbara Weisberg, *Ölülerle Konuşmak: Kate ve Maggie Fox ve Spiritizmin Yükselişi* (New York: HarperCollins, 2004).

Spiritüalizmin temel taşı, yaşayanların ölülerin ruhlarıyla iletişim kurabileceği inancıydı. Spiritüalistler, yalnızca Fox kardeşler gibi belirli yetenekli bireylerin bu bağlantıları kurabileceğine inanıyordu. İnananlar bu ayrıcalıklı aracıları "medyumlar" olarak adlandırıyordu. Bir medyumun ruh dünyasıyla temasları genellikle yalnızca özel koşullar altında gerçekleşiyordu. Ruhlar genellikle "seanslar" sırasında ortaya çıkıyordu . Bu ritüellerde, bir grup inanan karanlıkta bir masanın etrafında oturuyor ve genellikle el ele tutuşarak medyumun güçlerini konsantrasyonlarıyla güçlendiriyordu.

1840'ların sonu ve 1850'lerin başında Modern Spiritüalizm hızla etkili bir toplumsal ve entelektüel harekete dönüştü. Amerika Birleşik Devletleri'nde medyumlar ve spiritüalist topluluklar ortaya çıktı. Bireysel grupların görüşleri farklılık gösterse de, iletişim kuran ruhlar köleliğin kaldırılması da dahil olmak üzere toplumsal reformların savunucuları olma eğilimindeydi; on sekizinci yüzyıl mistiği Emmanuel Swedenborg ve "Poughkeepsie kahini" olarak bilinen çağdaş vizyon sahibi Andrew Jackson Davis'ten esinlenerek kozmolojiler geliştirdiler.[32] Bu büyüme ve gelişmeyle ritüel değişti: Uzak yerlerden rap sesleri çıkarmak yerine, bazı medyumlar ruhlar adına konuştu veya "ruh yazısı" için araç görevi gördü. Diğerleri dikkatlerini, seans katılımcılarının etrafında oturduğu masaya yoğunlaştırdı ve ruhların onu döndürmesini, havaya kaldırmasını veya artık tanıdık olan alfabetik rap seslerini çıkarmasını sağladı .

Amerikan seanslarında gerçekleştiği söylenen harikalar haberi Britanya'ya yayıldı ve 1852'nin ortalarında Kıta'ya da ulaştı. Alman gazeteleri 1853'ün başlarında Avrupa topraklarında düzenlenen seanslarla ilgili haberler yayınlamaya başladı . Nisan ayı sonlarında Fransız gazeteciler dikkatlerini konuya çevirdiler. Birkaç hafta içinde, gelişen haberler yorumcuların *masaları tournantes* (dönen masalar) olarak adlandırdığı bu fenomenler için tam teşekküllü bir moda yaratılmasına yardımcı oldu. Yayıncılar bu yaygın ilgiyi hızla değerlendirdi: Seanslar düzenleme talimatları, yeni fenomeni açıklama girişimleri, olası önemleri hakkında vizyoner spekülasyonlar ve çok çeşitli polemik eleştiriler sağlayan bir dizi makale, broşür ve kitap ortaya çıktı. 1853 yazında halkın coşkusu azaldı, ancak bu tuhaf tezahürler tamamen ortadan kaybolmak için fazla ilgi çekiciydi ve tutkulu bir tartışma konusu olmaya devam etti.

Tournantes masaları üzerine Fransız tartışmaları, yoğunluğunun çoğunu, derinden etkilenmiş olan toplumsal ve politik bağlamlarına borçludur.
1848 Devrimi. O yılın Şubat ayında, Temmuz Monarşisi bir halk gösterileri dalgasıyla çöktü ve İkinci Cumhuriyet olarak adlandırılan demokratik bir hükümete yol açtı. Devrimden sonraki baş döndürücü aylarda, birçok kişiye Fransa tam ölçekli bir toplumsal dönüşümün eşiğindeymiş gibi göründü. Tahttan indirilen Kral Louis-Philippe'in yerine geçen geçici hükümet

32 Amerikan Spiritüalistlerinin fikirleri ve politik kaygıları üzerine tartışmalar için Braude; Barbara Goldsmith, *Other Powers: The Age of Suffrage, Spiritualism, and the Scandalous Victoria Woodhull* (New York: Knopf, 1998); R. Laurence Moore, *In Search of White Crows: Spiritualism, Parapsychology and American Culture* (New York: Oxford University Press, 1977), 3-129'a bakınız.

altında, çok çeşitli sosyalist ideolojilerin savunucuları, teoriyi pratiğe dönüştürme olasılığıyla heyecanlanarak siyasi yaşamda benzeri görülmemiş bir rol üstlendiler. Ancak bu idealizm dönemi uzun sürmedi. Radikal toplumsal yeniden yapılandırma programları kentsel nüfusa güçlü bir şekilde hitap etti, ancak kırsal çoğunluğu endişelendirdi . Sonuç olarak, yeni cumhuriyetin ilk seçilmiş hükümeti kesinlikle muhafazakardı; Haziran 1848'de, daha önceki reformların yürürlükten kaldırılması, Paris ve diğer şehirlerde birkaç gün süren kanlı isyanları tetikledi ve devrimin idealist evresini sonlandırdı.

Birkaç ay sonra, Aralık ayında, eski imparatorun yeğeni Louis-Napolyon Bonapart cumhuriyetin başkanı seçildi. 2 Aralık 1851'de, muhafazakar grupların (özellikle Katolik Kilisesi'nin) bağlılığını titizlikle kazandıktan sonra, bir darbeyle cumhuriyeti sona erdirdi. Bu, ilkinden daha yaygın olan ancak hızla bastırılan ikinci bir ayaklanma dalgasını tetikledi. Bir yıl sonra, Louis-Napolyon Bonapart İmparator III. Napolyon oldu ve İkinci Cumhuriyet, İkinci İmparatorluğa yol açtı. İktidardaki ilk on yılında, yeni imparator 1848'de patlak veren muhalefet akımlarını bastırmak için sert adımlar attı. Rejimi basını titizlikle sansürledi ve her türlü siyasi tartışmayı düzenledi; artırılmış bir polis gücü sosyal kulüpleri ve dergileri sıkı bir gözetim altında tuttu .

Bu gergin atmosferde, *masalar turnantes* tartışmanın odak noktası haline geldi. Bu bölümde sunulan dört vaka çalışmasının da gösterdiği gibi, bu yeni olgular, onları gözlemleyenlerin kaygılarını yansıtacak şekilde rahatsız edici bir şekilde şekil değiştirdi. Popüler gazeteciler, Katolik din adamları ve laikler, bilim camiası üyeleri ve hayal kırıklığına uğramış solcular için, *tablolar tournantes,* genellikle acil entelektüel, toplumsal ve politik kaygıların bir dizisini ele alan şifreler haline geldi. Gazeteciler, yeni olguların tüm sonraki tartışmalarına hakim olacak kavramsal kelime dağarcığını oluşturdular , ancak konuya olan birincil ilgileri pragmatik görünüyor: *Histoires de table,* sansürün kabul edilebilir konuların kapsamını önemli ölçüde sınırladığı bir dönemde, eğlenceli, saldırgan olmayan bir malzeme kaynağı sağladı . Katolik rahipler ve yazarlar, Şeytan'ı seans odasında korkutucu derecede elle tutulur bir varlık olarak sunarak, 1848 sonrası muhafazakar kaygıları aynı anda hem haklı çıkardılar hem de yatıştırdılar . Bu açıklamalar *tabloları* ahlaki alçaklığın temsilcileri ve devrim yayıcıları haline getirdi, ancak aynı zamanda onları Katolik dogmasının doğruluğunun ve gücünün elle tutulur kanıtı haline getirdi. Académie des sciences üyeleri ve müttefikleri için tabloları açıklamak *tournantes* bilimi İkinci İmparatorluğun otoriter, teknokratik ethosuyla ilişkilendirmenin bir yolu haline geldi. Yeni fenomeni çürütmek, Akademi *(académiciens)* üyelerinin Bilim insanının - nesnel bir rasyonellik koruyucusu ve dolayısıyla 1848'in tehdit ettiği toplumsal istikrarın koruyucusu olarak bir imajını oluşturmak. Son olarak, İkinci Cumhuriyet'in çöküşüyle morali bozulan sosyalistler ve cumhuriyetçiler için bu yeni fenomenler bir umut ve metafizik teselli kaynağıydı. Seanslarında , *masalar* aracılığıyla konuşan varlıklar solun siyasi başarısızlığını açıklarken aynı zamanda onun aşkın özlemlerini yeniden teyit ettiler. Ancak, seans modası yalnızca açıklayıcı bir kültürel

fenomen değildi. Birçok kişinin metafizik ilkeler için belirgin bir şekilde modern, olgusal bir doğrulama olarak gördüğü şeyi sağlayarak, aynı zamanda kapsamlı bir dinsel değişim sürecini de başlattı.

Tablolar *Tournantes* Vogue Basında

1852'de Amerikan spiritüalizmine dair birkaç rapor ara sıra ortaya çıkmış olsa da , Fransızların *masa tournantes'lerine olan hayranlığı, Constitutionnel'in garip bir Alman çılgınlığını anlatan bir hikaye yayınladığı* 20 Nisan 1853'te ciddi bir şekilde başladı . Bremen'deki insanlar, masaların "görünür bir dürtü olmadan" hareket etmesini sağlayabileceklerini keşfetmişlerdi.[33] Karl André adlı bir doktor bu gizemli fenomenin ilk açıklamasını *Augsburger Allgemeine Zeitung'da yayınladı* ; diğerleri de hızla onları takip etti. Mayıs ayının ilk haftasında, büyük ve küçük Fransız gazeteleri, bu garip yeni "dönme fenomeni"nin çeşitli örneklerini anlatan yerel okuyuculardan gelen benzer mektupları yayınlamaya başladı.[34] Seansların düzenlenmesine ilişkin talimatlar veren broşürler kısa bir süre sonra ortaya çıktı. Oyun yazarları, mizah yazarları, *feuilletonnistes* (popüler gazete dizilerinin yazarları) ve bilim gazetecileri de bu olgular hakkında yorum yapmakta hızlı davrandılar; günlük *La Patrie gazetesi* düzenli bir "Gizli Bilim Bülteni" bile kurdu.[35]

Sansasyonel ve çoğu zaman neşeli olsalar da bu mektuplar, gazete hikayeleri, broşürler, şarkılar, oyunlar ve karikatürler, daha sonraki Tournantes tabloları tartışmalarında tekrar tekrar karşımıza çıkacak olan birçok terim ve kavramı ortaya koymuştur . En çarpıcı olanı, erken dönem anlatımlarının bu fenomenleri yenilikçi ve özünde modern olarak sunmasıydı. Yazarlar, anlatımlarını genellikle tarafsız, bilinçli bir şekilde kesin bir "bilimsel" dille dile getiriyorlardı. Fenomenlerin daha geniş anlamını analiz ederken, bir keşif retoriği kullanma eğilimindeydiler. En güçlü savunucuların çoğu zaten Mesmerizm öğrencileriydi ve tabloların sonraki kariyeri için çok önemli olan , anlatımlarında bu kelime dağarcığından kolayca yararlandılar. Bu olası olmayan çılgınlık, aynı zamanda, seansların inanılırlığı teşvik ettiği ve toplumsal gelenekleri altüst ettiği sayısız yolu hemen fark eden hicivciler için de bir nimetti .

Tipik bir mektup 13 Mayıs 1853'te *Le Siècle'de yayınlandı:* Dönemin en çok tirajlı günlük gazetesi. Editörün okuyucularına "tanınmış ve saygın bir doktor" olduğunu garanti ettiği Achille Cherreau, *masalarla* ilgili kendi ilginç deneyini anlatıyordu . Önceki pazar günü, Dr. Cherreau, "sokakta 29 *sous'a* satılan türden minyatür bir kaide masayı" hareket ettirmek için bir grup arkadaşını toplamıştı . Misafirleri masanın etrafına oturdular, sonra ellerini masanın üzerine koydular, avuç içleri

33 *Le Journal du magnétisme 12 (1853)* sayısında alıntılanmıştır : 201. Kıta Avrupası'ndaki ruh çağırma modasının Alman kökenleri hakkında daha fazla bilgi için Corinna Treitel, *A Science for the Soul: Occultism and the Genesis of the German Modern* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2004), 30-32'ye bakınız.

34 *Le Siècle,* 13 Mayıs 1853, 3.

35 Bu köşe yazılarının ilki *La Patrie'nin* 11 Mayıs 1853 tarihli sayısında yayımlandı.

aşağı bakacak şekilde, parmakları açık, “sağ elin serçe parmağı avuç içi yüzeyini yanındaki serçe parmağın sırt yüzeyine değdirdi, vb., sırayla.” Grup bu pozisyonu aldıktan sonra , sadece sekiz dakikalık bir beklemenin ardından, masa “ bir tür moleküler titremeye benziyordu.” Bu “titreşimli hareket” birkaç dakika boyunca devam ettikten ve kısık çatırtı sesleri duyulduktan sonra, masa önce yavaşça, sonra giderek artan bir hızla dönmeye başladı . Cherreau'nun misafirleri, hareketlerini takip etmek için koltuklarından kalkmak zorunda kaldılar. Sonunda, masa kendi kendine bir hayat edinmiş gibi göründü: hızla hareket etmeye başladı, parkedeki engebeli noktalardan geçerek *deneycileri* odanın etrafında dolambaçlı bir yola yönlendirdi.[36]

tablolar tournantes'e tanık olmamış okuyuculara inanılmaz görüneceğini kabul ederken, anlattığı garip olayların gerçekliği konusunda ısrar etti . Şüpheciler ne düşünürse düşünsün, Cherreau şöyle yazdı: "Bu fenomen var; orada, görülebilir, dokunulabilir, karakteri ciddi yanılsamalara yer bırakmıyor ." Okuyucular *tablolar tournantes'i* Cherreau, bunun çok uçuk bir ihtimal olduğunu savundu. On dokuzuncu yüzyıl, zaten dikkat çekici bir şekilde "parlak keşifler açısından bereketli" olduğunu kanıtlamıştı - nesneleri ihmal edilebilir fiziksel çabayla kendiliğinden hareket ettirebilme yeteneği, çağın karakterini oluşturan uzun bilimsel ilerlemeler dizisinin yalnızca sonuncusuydu. İnsanlık buhar makinesini ve sıcak hava balonunu yaratabilmişse, neden sadece irade gücüyle "hareketsiz cisimleri" canlandırma kapasitesine sahip olmasındı?[37]

Bu dramatik yeni fenomenlerin kapsamı basit hareketlerle sınırlı değildi. Çoğu anlatım, özellikle Mayıs ayında ortaya çıkanlar, bir grup insan tarafından dokunulduğunda kendi güçleriyle dönüyormuş gibi görünen şapkalar, masalar, salata kaseleri ve diğer nesneleri tarif ediyordu.[38] [39] Ancak bazı deneyciler, hareketli masaların da , bacaklarıyla zemine vurarak veya alfabe okunurken gizemli çatırtı sesleri çıkararak - iletişim kurma yeteneğine sahip olduğunu keşfettiler . Bu - fenomenlerin mesaj iletiyor gibi göründüğü yeni tezahürlere *tables parlantes* (konuşan masalar) adı verildi.

Masaların parlantes'ten sonraki haftalarda İlk kez sahneye çıktıklarında, gazetecilerin ve okuyucuların anlattığı fenomen giderek daha da ürkütücü hale geldi. Ortaya çıkan ilk hikayelerde, canlandırılmış masalar seans katılımcılarının zaten bildiği bilgileri tekrarlamıştı ; sonraki anlatımlarda, çok daha öngörülü hale geldiler. Örneğin, *La Patrie'deki "Gizli Bilim Bülteni"nin yazarı Etienne Mouttet* , tanık olduğu dikkat çekici bir deneyi anlattı. Saati olmayan bir yemek odasında, kendisi ve diğer iki kişi bir masanın dönmesini sağladı, sonra masadan önce saat sayısını, sonra dakika sayısını vererek saati vurmasını

36 *Le Siècle,* 13 Mayıs 1853, 3.

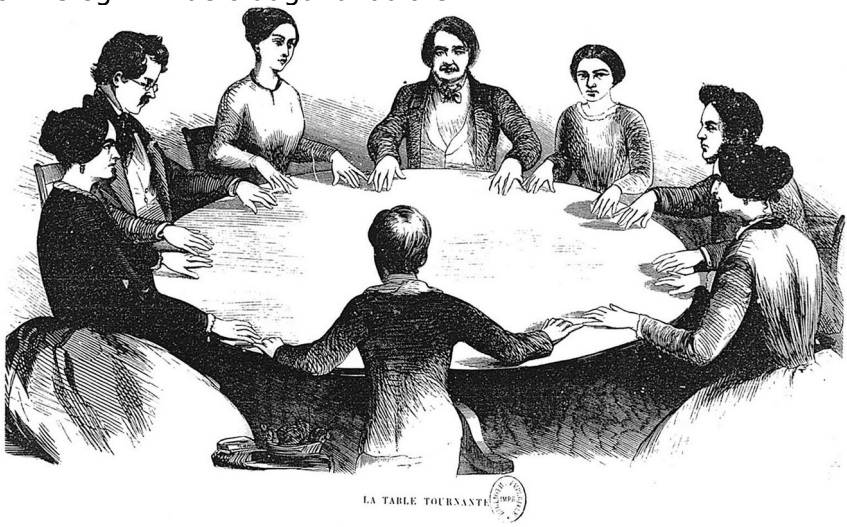
37 Aynı yerde.

38 Bkz. örneğin, *L'Estafette,* 11 Mayıs 1853, 3; *La Gazette de France,* 9 Mayıs 1853, 3; 13 Mayıs 1853, 3; *Le Pays,* 5 Mayıs 1853, 3; *La Presse,* 11 Mayıs 1853, 3, 13 Mayıs 1853, 3, 15 Mayıs 1853, 2, 21 Mayıs 1853, 2; *Le Siècle* , 20 Mayıs 1853, 3.

39 *La Patrie,* 27 Mayıs 1853, 2.

istedi. Masa saat için dokuz kez, dakika için de dokuz kez vurdu. Sonra, "evin efendisi" bitişikteki salona gitti *ve* masanın tepkisinin "mükemmel bir şekilde
Q
bire bir aynı.

Bu tür ürkütücü hikayeler daha yaygın hale geldikçe, yazarlar açıklamalar sunmak için hareketé geçtiler. Mesmerizm kelime dağarcığından yararlanan yeni fenomenin en sadık savunucuları, bunları insan iradesi tarafından yayılan ve elektriğe benzer şekilde işlev gören görünmez bir "sıvıya" atfetme eğilimindeydi. Muhtemelen masalar tournantes'teki tüm broşürlerin en çok okunanında , Dr. Félix Roubaud bu "sihirli sıvının" tamamen "pozitif" ve "tartışmasız" bir güç olduğunu, özelliklerini herkesin kendi deneylerinde gözlemleyebileceğini savundu.[40] Döndürülecek nesnenin hafif olması gerekiyordu: ortalama olarak, tek bir bireyin sıvısı 120 gramdan (4,2 ons) fazla hareket edemezdi. Nesne bir masa veya başka bir mobilya parçasıysa, düzgün çalışan silindirler ve düzgün bir parke daha hızlı sonuçlar garanti ediyordu. Roubaud, kendi deneylerinde nesnelerin kuzeye bakan odalarda daha hızlı dönme eğiliminde olduğunu iddia etti.



La Danse des tables adlı eğitim kitabına eklediği açıklayıcı gravür . Serçe parmaklar arasındaki temas ve kadın ve erkeklerin dönüşümlü olarak yer aldığına dikkat edin. (Görsel Bibliothèque nationale de France izniyle.)

Maruziyet. Çemberi oluşturan tüm insanlar birbirleriyle ve döndürülen nesneyle temas halinde olmalıydı; her birinin bir küçük parmağının komşusununkinin altında, diğerinin üstünde olması gerekiyordu, açıklayıcı bir gravürde gösterildiği gibi

40 Félix Roubaud, *Masaların Dansı, fizyolojik fenomeni gösterdi*, 2. baskı. (Paris: Li brairie Nouvelle, 1853), 8. Bu kitap 1853'te iki baskıdan geçti. Roubaud ayrıca talimatlarını daha küçük, daha ucuza basılmış bir broşürde de yayınladı; bu kitap da iki baskı halinde çıktı. Bkz. Roubaud, "Masaların Dansı, toplumda eğlenmek için hayvan manyetizması deneylerini, bir Yüzüğü, Şapkayı, Saati, Masayı ve hatta deneycilerin ve Seyircilerin kafalarına kadar döndürmenin bir yolunu ortaya çıkardı. . (Paris: yazar, 1853).

(şekil 1). Yirmi beş ile kırk yaşları arasındaki sağlıklı insanlar, "sinirli mizaçlara" sahip olanlar -Roubaud'nun bununla heyecanlı doğaları kastettiği- bu fenomenleri özellikle kolaylıkla üretme eğilimindeydi . Erkekler, daha güçlü iradelere sahip oldukları için, kadınlardan daha hızlı kendiliğinden dönüşler ortaya çıkardılar. Ancak en iyi sonuçlar, erkeklerin ve kadınların dönüşümlü olarak yer aldığı çemberlerden geldi; bu karışık kompozisyon aynı zamanda "can sıkıntısını gidermeye" de hizmet etti, çünkü normalde masa hareket etmeye başlamadan önce yirmi veya otuz dakika geçiyordu. Çemberdeki erkekler ve kadınlar birbirlerine karşı çekim hissederlerse, fenomenler önemli ölçüde daha hızlı başlardı. Bu şekilde, Roubaud masa -çevirmeyi amatör bilim insanlarının bir eğlencesinden tahrik edici bir parti oyununa dönüştürdü.[41]

Roubaud'nun talimatlarının kesinliği, bu yeni fenomenlerin dikkate değer değişkenliğini yalanlıyordu . *Masaların tournantes modasının* erken aşamalarında , her yorumcu masaların davranışını ve onları hareket ettirmek için gerekli koşulları, kendi gözde teorilerini haklı çıkaracak bir şekilde tanımladı. "Etkinleştirilmiş" masaların, şapkaların ve salata kaselerinin gerçekte nasıl davranmış olabileceği belirsizliğini koruyor; aslında, nesnelerin farklı gözlemciler için farklı şekilde döndüğü anlaşılıyor. Örneğin, kendisini AT olarak imzalayan Bordeaux'lu bir yazar , Roubaud'nun birçok noktadaki görüşlerine aykırı bir broşür hazırladı. Roubaud, masanın yalnızca etrafında oturan kişiler ellerini belirli bir konuma yerleştirdiğinde, bir küçük parmak komşusununkini örttüğünde, diğerinin örttüğünde döneceğini savunurken , AT böyle bir temasın "GEREKLİ OLMADIĞINI" ve deneyi kolaylaştırmak için hiçbir şey yapmadığını kesin bir şekilde belirtti.[42] Ayrıca AT, Roubaud'dan farklı olarak, deneycilerin parmaklarını teker teker masanın yüzeyinden kaldırmaları durumunda dönüşün yavaşlayacağını, parmaklarını tekrar yerlerine koyduklarında ise dönüşün tekrar hızlanacağını ileri sürmüştür.

Bu gazete ve broşür tartışmalarının çoğunu karakterize eden tutarsızlık, samimiyet ve düpedüz safdilliğin tuhaf karışımı, hiciv yazarları için zengin bir malzeme damarı sağladı. Mayıs ve Haziran 1853'te, *grande presse'de,* popüler şarkılarda, tiyatrolarda ve *Chari vari gibi hiciv gazetelerinde bir mizahi yorum seli belirdi.* Belki de bu hacimli materyalin en çarpıcı yönü tekrarlı olmasıydı; mizah yazarları, yeni modaya karşı çıkışlarında şaşırtıcı derecede sınırlı sayıda teknik ve mecaz kullandılar. Hiciv yorumları iki temel biçim aldı: (1) fenomen savunucularının doğrudan alay konusu olması ve (2) *table tournantes'in* toplumda işleyiş biçimlerinin daha ayrıntılı bir şekilde gözlemlenmesi . Örneğin *Charivari, deneyine* "tamamen bilimsel amaçlarla" birkaç şişe şarap içerek hazırlanan "Amatör Bir Hekim" tarafından imzalanmış bir mektup yayınladı . -Böylece güçlenerek evine döndü:

Sonra -muhtemelen kendi elektriğimden kaynaklanan mucize-

41 Roubaud, *Masa Dansı,* 31-33, 68, 34-35, 42, 51.

42 AT, “Tabloları döndürmek , bu fenomenin kökeni ve keşfi” (Bordeaux: yazar , 1853), 11. Orijinalde vurgu.

evim ansızın büyük bir hızla dönmeye başladı ve yalnızca ev değil, sokak da öyle döndü ki, çok geçmeden kendimi tanımam veya kapımı bulmam imkânsız hale geldi.[43]

Yeni çılgınlığı eleştirmek isteyen hicivciler, bu aynı anda hem sıradan hem de harikulade fenomenlerin, toplumun masalarını mecazi olarak çevirdiği, normalde kamusal ve özel alanda insanlar arasındaki ilişkileri yöneten kuralları askıya aldığı fikrini daha incelikli bir şekilde ileri sürdüler. Gazetelerin okuyucuları çekmek için dahil ettiği eğlenceli denemeler ve diziler olan *feuilletonlarda* ve sahnede, ateşli genç erkekler, kur yaptıkları kadınların küçük parmaklarını okşamak için masaları veya şapkaları çevirme deneylerini fırsat olarak kullandılar; ahlaksız çapkınlar, yaşlı pantolonluları oyalamak ve güzel karılarını baştan çıkarmak için seanslar düzenlediler; ihtiyatsız *masa par - lantes'leri* yaşlı hizmetçilerin gerçek yaşlarını ortaya çıkardı; ve işçiler, ideal olarak güzel bir hizmetçi veya tezgahtar kızla işbirliği yaparak, bilimsel keşfin daha yüksek zorunluluklarına katılmak için patronlarını görmezden geldiler.[44] Honoré Daumier'in yeni olgulara adadığı litografi serisi - yerinde bir şekilde "fluido-manie" olarak adlandırılmıştır - bu toplumsal hicivsel söylemlerin yelpazesini ele almış ve bunları özellikle etkili bir şekilde sunmuştur (resimler 2-5, 6).

Tüm formülsel niteliklerine rağmen, bu hicivli yorumlar - çürütmeye çalıştıkları daha ciddi açıklamalar kadar açıklayıcıydı. Her ikisi de *masaların,* özgürleştirici veya rahatsız edici görünebilecek şekillerde, kabul görmüş fikirleri bozma ve meydan okuma konusundaki dikkate değer kapasitesini gösterdi. Sosyal olarak, seans her şeyin olabileceği yeni bir durumdu: karanlıkta, katılımcılar masanın etrafında otururken, hem fizik yasaları hem de cinsiyetler arasındaki etkileşimi yöneten kurallar geçici olarak askıya alındı. Daha derin bir şekilde, *masalar parlantes* öznelliğin doğası, zihnin gücü ve insan bilgisinin sınırları hakkındaki bir dizi temel varsayımla çelişiyor gibi görünüyordu . Gerçek veya hayal edilmiş olsun, bu garip vuruşlar ve hareketler açıklanmayı talep ediyordu.

Tablolar Tournantes ve Fransız Katolikleri

Presse'de seans haberleri daha yaygın hale geldikçe , açıkça - konu hakkında Katolik yorumlar ortaya çıkmaya başladı. Bu görüş akımı üç aşamadan geçerek kademeli olarak gelişti. İlk aşamada, din adamları ve laikler şaşırtıcı çeşitlilikte fikirler dile getirdiler: bazıları *masalarla* ilgili gözden kaçan deneyleri sadece bir parti oyunu olarak gördü, diğerleri ise bunu

43*Le Charivari,* 5 Mayıs 1853, 2.

44Kur yapma konusunda kısa bir şiir broşürü olan Jacquet, "Les Tables Tournantes" (Nantes: Busseuil, 1853) ve Eugène Guinot'nun *Le Pays'de yazdığı iki feuilleton ,* 15 Mayıs 1853, 1-2 ve 22 Mayıs 1853, 1'e bakın. -2; vicdansız komisyonlar ve pantolonlar için, hepsi *La Table Tournante* olarak adlandırılan üç başarısız yeni komedinin olay örgüsünü anlatan bir "Revue des Théâtres"e bakın , *Le Siècle* , 30 Mayıs 1853, 1 ve H. Lefebvre, "La Danse des Tables, pochade en un acte" (Lyon: Vingtrinier, 1853); ihmalkar işçiler için, Louis Desnoyers'in *tablolar* hakkındaki *incelemesinin ilk bölümüne bakınız* , *Le Siecle* , 22 Mayıs 1853, 1.

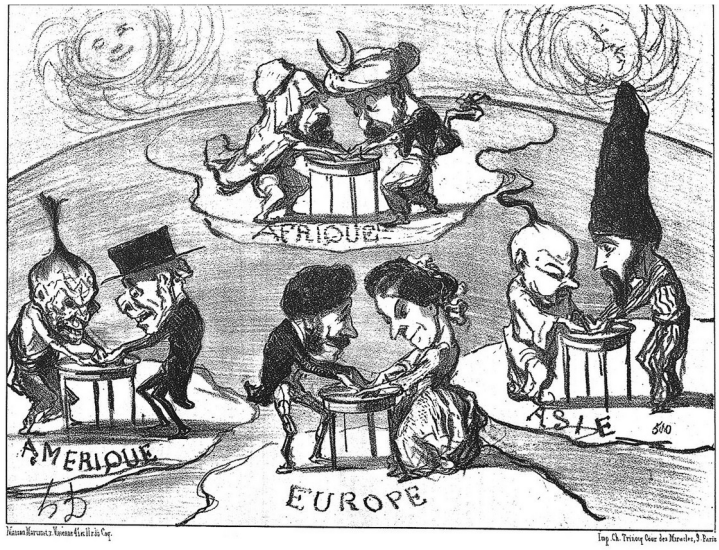
potansiyel bir ahlaki eğitim kaynağı olarak gördü. Birkaçı, yeni fenomenin yaşayan inananlar ile araftaki ruhlar arasında değerli bir bağlantı görevi görebileceğini iddia edecek kadar ileri gitti . İkinci aşamada, din adamları ve laik yorumcular giderek daha fazla yeni olguları şeytani müdahaleye atfetmeye istekliydi ve bunu korkutucu, oldukça renkli bir dille yaptılar. Bu yazarlara göre *tablolar Tanrı'dan gelen bir azarlamaydı - bilimsel materyalistlerin kibirli kesinliğini altüst etmeyi amaçlayan ruhsal bir belaydı* . Üçüncüsü Fransız piskoposları ve başpiskoposluk görevlilerinin 19. yüzyılın sonlarında ruh çağırma seansları

uygulamasına karşı pastoral mektuplar yayınlamaya başlamasıyla bu aşama yavaş yavaş ortaya çıktı.

Şekil 2. 1853'ten bir Daumier litografisi. Başlıkta şöyle yazıyor: "İnceliksiz bir masa.—Ne! Bu masa kırk sekiz yaşında olduğumu söylemeye cesaret ediyor! . . . . oh! dehşet . . oh! sinirlerim! (Hanımefendi kendini kötü hissediyor, bu da kırk sekiz yaşından küçük olduğunu kanıtlamaya yetmiyor.)" (Görsel Beinecke Kütüphanesi, Yale Üniversitesi izniyle.)

Şekil 3. Daumier, *tabloları* bir burjuva çılgınlığı olarak sunuyor: "—Hava dönüyor mu, efendim? —Henüz değil... ama daha altmış üçüncü dakikaya ulaştık... Bizi yalnız bırak, Madeleine, sıvımızı bozma." (Görsel Biblio thèque nationale de France izniyle.)

Şekil 4. Daumier, tabloların Katolik eleştirmenlerini hicvediyor . “ÇOK BAŞARILI BİR DENEY. Durun, durun diyorum... görüyorsunuz, artık bu tabloyu durdurmanın bir yolu yok... şeytana gitti!” (Görsel, Bibliothèque nationale de France izniyle.)



Şekil 5. “Dünyadaki tüm farklı insanların şu anda yaptıkları.” (Görsel Bibliothèque nationale de France izniyle kullanılmıştır.)

ŞAŞIRTICI

8
227.
Mme Martinet, rue Vivienne 41 et 11 rue du Coq
Imp Ch. Trinocq Cour des Miracles, 9. Paris.
—Tiens! ma femme qui s'occupe aussi du magnétisme...elle essaye de faire tourner un chapeau à elle seule...je suis bien aise qu'elle ait adopté cette distraction scientifique. Maintenant je pourrai sortir sans avoir d'inquiétude sur l'emploi de son temps!..

Şekil 6. Charles-Edouard de Beaumont, *tablolar tournantes'i* romantik bir hile olarak sunar: "— Şuna bakın! Eşim de Mesmerizm'e ilgi duymaya başladı... kendi başına bir şapka çevirmeye çalışıyor... Bu bilimsel hobiyi benimsemiş olmasından dolayı rahatladım. Artık boş zamanını nasıl kullandığı konusunda hiçbir endişe duymadan dışarı çıkabilirim!" (Görsel, Bibliothèque nationale de France'ın izniyle .)

1853. Bu din adamları, olayların şeytani kökenini genel olarak kabul etseler de, daha popüler eleştirileri karakterize eden retorik aşırılıkları yumuşatmaya çalıştılar ve psikolojiyi demonolojiyle karıştıran alternatif bir açıklama önerdiler.

Tablolara verilen bu evrimsel tepki, Fransız din tarihindeki - belirli bir anın ürünüydü . 1820'lerden bu yana geçen on yıllarda, Fransız Katolikliğinin doğası giderek değişiyordu. Gérard Cholvy'nin belirttiği gibi, Katolik vaazları ve uygulamaları dini deneyimin duygusal yönlerini giderek daha fazla vurguluyordu; aynı zamanda, Fransız rahipler kırsal halk dinine yaklaşımlarında daha müsamahakâr hale geldiler .[45] Vizyonlar, şeytani ele geçirme vakaları ve mucizevi tedaviler Fransız Katolik yaşamında giderek daha belirgin bir şekilde yer aldı. 1850'ler Meryem Kültünün, Lourdes'daki vizyonların ve hac yolculuklarında bir artışın büyümesine tanık oldu. Bu kadar çok yorumcunun tabloların gerçekliğini kabul etmeye istekli olması , o zaman hem olumlu ya da olumsuz olsun somut dini deneyime olan artan ilgiyi hem de popüler inançlarla yankılanan ruh dünyası kavramlarına daha fazla açık olmayı yansıtıyordu.

Yeni fenomenlere adanmış Katolik kitapları, broşürleri ve süreli yayınları coşkulu bir izleyici kitlesi buldu. En başarılı yayınlar, *tabloları tournantes'i* şeytani müdahalenin ürünleri olarak sunanlardı . Anlattıkları hikayeler, okuyucuların çekici bulduğu bir *ürperti yaratmış gibi görünüyor* . Şeytancıların argümanları ayrıca şeytan çıkarma, kutsal semboller ve inancın kötülüğe karşı kanıt olarak etkinliğini vurgulayarak dolaylı bir güvence kaynağı sunma eğilimindeydi. Bu anlatılarda göründüğü şekliyle Şeytan, yalnızca Katolik veya todoksinin ahlaki çerçevesini yeniden teyit etmekle kalmadı, aynı zamanda Kilise'nin kolayca ele alabileceği bir tehdit oluşturdu - 1848 olaylarının ortaya çıkardığı daha az yönetilebilir siyasi ve sosyal gerilimlerle çarpıcı bir tezat oluşturuyordu.

Şüphecilik ve Coşku

1853 baharında birçok Katolik gazeteci *tabloları* tamamen görmezden geldi. Olayları ele alan birkaç hikaye, bunları dini kaygılarla hiçbir ilgisi olmayan, yalnızca popüler bir eğlence olarak ele alma eğilimindeydi. Örneğin, dönemin en önemli Katolik dergilerinden biri olan *Ami de la Religion'da* , *Léon Desdouits* günlük basında görünmeye başlayan ürkütücü *"histoires de table"* hakkındaki şüpheciliğini dile getirdi . Bir tablonun kendiliğinden dönebileceğini kabul etmeye istekli olsa da, Desdouits *tabloların gerçekliğini kabul etmekten oldukça uzak kaldı* . Seanslarda, başka bir dünyadan müdahaleyi işaret ediyor gibi görünen olayların "bir tür gizli hileye atfedilmesi gerektiğini" ileri sürdü.[46] Hem *Le Pays için bilim muhabiri* hem de popüler bilim dergisi *Cosmos'un editörü olarak* görev yapan Abbé F. Moigno da benzer şekilde şüpheci bir tavır takındı . Eğer masalar, şapkalar ve salata kaseleri seans katılımcılarının ellerinde kendi istekleriyle hareket ediyor gibi görünüyorsa , bunun tamamen "hayal gücü, yanılsama ve zihnin

45 Gérard Cholvy ve Yves-Marie Hilaire, *Fransa Dini Tarihi, 1800—1880* (Paris: Privat, 2000), 177-178.

46 *Din Dostu* 160, no. 5535 (2 Haziran 1853): 544.

meşguliyetinden doğan güçlü bir inancın" sonucu olduğunu yazdı.[47]

Ancak diğer Katolik rahipler ve gazeteciler bu yeni olguları bu kadar ani bir şekilde görmezden gelmeye daha az istekliydi . Birkaçı bunlara coşkuyla baktı , kendi seanslarını [48]organize etti ve katıldı . Bu erken deneyciler için, *tables parlantes,* ötesini öğrenmenin ilgi çekici yeni bir yolunu sağlıyor gibi görünüyordu. Örneğin, Paris'in Batignolles semtinde bir papaz olan Abbé Almignana, *tables parlantes'i* mucizeler çağının henüz geçmediğine dair güçlü bir işaret olarak sunduğu bir broşür yayınladı. Deneylerini, muhtemelen papazının varacağı sonuçları tahmin etmemiş olan Paris başpiskoposunun izniyle gerçekleştirdi ve yeni olguda uygunsuz hiçbir şey görmedi.[49] Sonuçta, "ölülerin dirilere görünmesi " İncil'de önemli bir yer tutar ve Vaiz kitabı inananlara "olmuş olanın olacağı"nı hatırlatır. Almignana için bu fenomenler, seans katılımcıları İsa'nın adını andığında, masaya bir haçla dokunduğunda veya kutsal su serptiğinde bile gerçekleştiğinden, bu yeni tezahürlerin özünde iyi huylu [50]olduğunu da savundu .

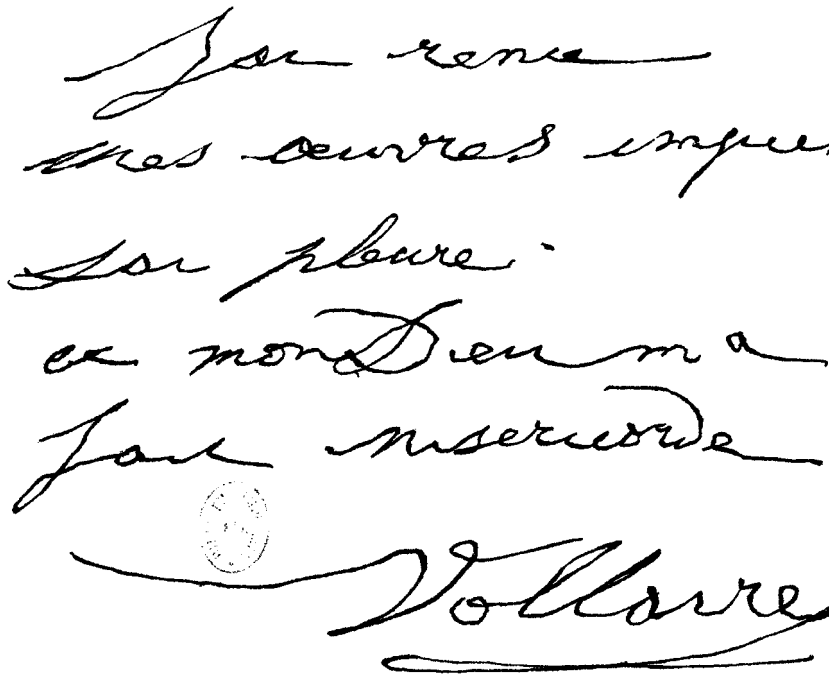
Gazette de France için gazetecilik yapan Henri Carion da benzer bir duruş sergiledi, ancak konuyu daha da ileri götürdü. Kısa bir kitapta ruh iletişiminin Katolikler için hem politik bir araç hem de dini bağlılığa yardımcı olarak yararlı olabileceğini savundu. Carion, iddiasını desteklemek için kendi deneylerinin sonuçlarını gösterdi. Başlangıçta, ayaklarından biriyle yere çarpan bir *masa parlante'si* kullanarak, öbür dünyadan gelen mesajları tipik bir şekilde alarak başlamıştı. Ancak kısa süre sonra bu zahmetli yöntemi terk etti ve ruh mesajlarını doğrudan kağıt parçalarına çizebilen *, üzerine bir kalem takılı küçük bir tahta parçası olan planchette'e* geçti . Bu yeni cihazı benimsedikten sonra, bir dizi ünlü şahsiyet

47 *Le Pays,* 13 Mayıs 1853, 3.

48Almignana ve Carion'un 20 ve 21. notlarda alıntılanan metinlerine ek olarak bkz. *L'Ami de la din* 163, no. 5632 (14 Ocak 1854): 113.

49Bkz. Almignana'nın 17 Haziran 1852 tarihli mektubu, Paris Başpiskoposluğu Tarihi Arşivi, Karton 4E21, dr. M12 bis.

50 Abbé A. Almignana, *Du Somnambulism, döner masalar ve medyumlar, teoloji ve fizikle ilişkileri açısından değerlendiriliyor* (Paris: Dentu, 1854), 29, 11.



Carion'u ziyaretlerle onurlandırdı. Jeanne d'Arc, ona Louis XVI ve ailesinin, "93'te darağacında şehit edilen", cennette olduklarını bildirdi. 1830 Devrimi'yle tahttan indirilen aşırı muhafazakar hükümdar Charles X, Carion'a desteği için teşekkür etmek üzere manevi bir elçi gönderdi. En dikkat çekici olanı , Voltaire ve Rousseau'nun ruhlarının kendilerini cehennemde ilan etmeleri ve önceki fikirlerinden vazgeçtiklerini söylemeleriydi. Carion'un isteği üzerine Voltaire, kısa bir ifadeyle başladığı bir imza (resim 7) çıkardı: "Dinsiz işlerimden vazgeçtim, haykırdım ve Tanrım bana merhamet etti." Rousseau da fikrini değiştirmek için benzer bir istek gösterdi; Carion'a en çok acı çektiği metnin *Emile olduğunu* çünkü "Tanrımın hizmetini parodileştirdiğim metin" olduğunu söyledi. Carion'a göre, laik solun bu kahramanlarının ölümünden sonra din değiştirmeleri,

Fig. 7. Posthumous autographVoltaire, received by the Catholic attributed to Henri Carion viajournalist 1854. The text reads “I have planchette and published in religiousrenounced my ir- had mercy upon me.”

muhafazakâr dindarlar için güçlü bir siyasi cephaneydi.[51]

"İhtiyat ve Hıristiyan hayırseverlik sınırları içinde" yürütüldüğünde, öte dünyayla sohbet etme pratiği böylece dikkate değer avantajlar sağlayabilirdi. Gerçekten de, Carion, bu öte dünya ticaretinin değerinin, ruhun ölümsüzlüğünün "yeni bir gösterimini" sağladığı için, salt ideolojik haklı çıkarmanın çok ötesine uzandığını ileri sürdü.

> dünya insanlarında bilinen tüm felsefi argümanlardan daha derin bir etki bıraktığını gördüm . Öbür dünyanın, Cennet ve Cehennemin, Arafın—ilahi Merhamet ve Adaletin el ele gittiği o geçici uçurumun—acıları ve ödülleri, bir bakıma, elle tutulur belirgin işaretlerle bize görünür.[52]

Carion'un öte dünyayla iletişimleri, başka bir deyişle, Katolik öğretilerinin gerçekliği için deneysel kanıtlar sağladı ve bu nedenle dindarlığa yönelik güçlü teşviklerdi. Bu yeni fenomenler, unutulmuş ruhlara yaşayanlardan dua talep etmek için dikkate değer derecede etkili bir yol da sağladı. Bir *planşeti canlandırarak,* arafın en belirsiz sakini bile artık kaderini iyileştirmek için doğrudan hareket edebilirdi.

Carion, coşkusuna rağmen olumlu açıklamalarını bir miktar ihtiyatla yumuşattı. Yeni fenomenin mümkün kıldığı "hoş görüşmelerin" faydalarını överken bile, ruhları çağırmanın önemli riskler içerdiği konusunda uyardı. "Hem fiziksel hem de ahlaki açıdan," diye yazdı, "ölümlülerin çoğunluğu için, Ruhlarla bu görüşmelere girmek ciddi bir ihtiyatsızlıktır." Carion, heyecanlı mizaçlı birçok kadının ruhlarla temas kurduktan sonra "gerçek sinir krizlerine" yenik düştüğünü gördüğünü iddia etti; bu fenomenlerin aşırı incelenmesinin, birçok "çok bilgili adamın" akıl sağlığına mal olduğunu savundu. Carion, bu fiziksel tehlikelere ek olarak, bu deneylerin kaçınılmaz olarak Şeytan'la ara sıra çarpışmalara yol açtığını ileri sürdü. Mesih'in adını anmak her zaman iblislerin kaçmasına neden olsa da, kötü güçlerle kısa süreli temaslar bile ciddi sonuçlara yol açabilirdi. Bu nedenle okuyucularını, "Hristiyan sağduyusu" [53]gereği, kendi deneylerini tekrarlamaktan kaçınmaya çağırdı .

Devrimin Şeytanlarıyla Yüzleşmek

Almignana ve Carion bir yana, yeni fenomen ena'nın Katolik savunucuları görüşlerini kamuoyuna açıklamaktan kaçınmış gibi görünüyor. Aynı şey, tablolar tournantes hakkında kesin bir şekilde olumsuz bir görüş ifade eden artan sayıda diğer yorumcu için geçerli değildi . 1853 yazında bile , yeni olguyu şeytani müdahaleye bağlayan broşürler, kitaplar ve gazete makaleleri ortaya çıkmaya başladı. 1854'e gelindiğinde, bu bakış açısı başlangıçta şüpheci olan *Ami de la Religion'da bile, konu hakkındaki Katolik söylemine hakim oldu.* Bu açıklamalar Fransız okuyucular arasında o kadar popüler oldu ki, hızla kendi

51 Henri Carion, *Ruhların Çağrılması Üzerine Mektuplar* (Paris: Dentu, 1853), 7, 66, 99, 100.

52 Age., ix, viii-ix.

53 Age., 3, vii, viii, 3, 76.

başlarına kültürel bir olgu haline geldiler. Bu bakış açısını benimseyen en ünlü kitap, Jules Eudes de Mirville'in *Pneumatologie, des esprits et de leurs manifestations diversis,* 1853'te yayınlanmasının ardından "muazzam bir başarı" elde etti ; geniş çapta incelendi ve birçok baskı yaptı.[54] 1854 yılının ortalarında, ünlü yayıncı Henri Plon, Mirville'in başarısını ve giderek artan broşür literatürünü temel alarak, tamamen yeni olguları şeytani müdahalenin ürünleri olarak tanımlayan makalelere adanmış [55]*La Table parlante adlı bir dergi kurdu.*

Bu Katolik yorumcular için, seans modasına yönelik saldırılar , İkinci İmparatorluk Fransız toplumuna yönelik daha kapsamlı eleştiriler için bir çıkış noktası sağladı. Bu yazarlar, vatandaşlarının geleneksel inancı geride bıraktığını ve kaba materyalizmin kolay cazibesine yenik düştüğünü savundu. *Tables tournantes,* daha önce doğaüstü gerçekliği inkar edenlere göksel bir azarlamaydı. Bu eleştirmenlere göre, görünmeyen ruhsal güçler seanslarda gerçekleşen olaylara açıkça neden oluyordu. Ancak, bu tür güçlerin zararsız olabileceğini düşünmek aptallıktı, çünkü -en azından bu yorumcuların gözünde- tables *tournantes ahlaksız davranışları teşvik ediyordu. Yeni fenomenler yalnızca bireysel deneycilerin fiziksel ve ruhsal sağlığı için bir dizi ciddi tehdit oluşturmakla kalmıyordu, aynı zamanda ciddi siyasi çıkarımları da vardı: Şeytan, bu yazarların iddia ettiği gibi,* 1848'deki devrimci ateşleri yeniden yakarak Fransız toplumunu istikrarsızlaştırmak için *tables par lantes'i* kullanıyordu .

Yeni fenomenlerin oluşturduğu çoklu tehditlerin üstesinden gelmenin tek yolu Katolik inancına geri dönmekti. Neyse ki, bu eleştirmenler, seanslara olan yaygın ilginin Fransız dini yaşamının böyle bir canlanmasının yolunu açtığına inanıyorlardı. Bu bakımdan, şeytancılar Almignana ve Carion'dan çok da uzak değildi. Doğaüstü gerçekliğini çok açık bir şekilde gösteren - *tournantes tablolarının , birçok bilim insanı ve inanmayanın benimsediği felsefi materyalizmi kalıcı olarak çürüttüğünü savundular. Tablolar bir tehdit oluştursa* bile , gelecek için umut sunuyorlardı. Seanslarda ortaya çıkan iblisler güçlü düşmanlardı, ancak aynı zamanda Katolik Kilisesi'nin açıklamak ve fethetmek için benzersiz bir şekilde uygun olduğu güçlerdi.

masaları tournantes'e benzeterek seansların şeytani doğasına dair argümanlarını ortaya koydular. daha eski, daha görünüşte uğursuz nekromansi biçimlerine. Bu süreçte, bu fenomenleri - Almignana ve Carion'un tanımladığı genellikle iyi huylu tezahürlere pek benzemeyen bir şeye dönüştürdüler. Örneğin, 1853 tarihli bir broşürün anonim yazarına göre, tabloların gerçek doğası *tournantes* en açık şekilde Amerika'da, onları yeni bir dinin temeli yapan tek ülkede görülüyordu. Pam phleteer iddiasını kanıtlamak için Le Siècle'de çıkan *"pays des Yankees"teki* bir seansın tanımından alıntı yaptı *.*

> Yeni mezhepçilerin birkaçı, hareketsiz ya da derin düşüncelere dalmış bir şekilde ruhun gelişini bekler. Ancak bu sessiz toplantılar en sık olanlar değildir. Daha sıklıkla, tören bir tür cadıların şabatıyla başlar. İlk başta, sizi karmaşık sesler ve

54 *Manyetizma Dergisi* 14 (1855): 464.
55 *Konuşan Masa, muhteşem gerçeklerin günlüğü* (1854-1855).

anlaşılmaz haykırışlarla çevrili bir girdabında sürükleyen isimsiz bir danstır. İnananlar yeterli bir yücelme seviyesine ulaştığında - ruhların duymasını ve itaat etmesini sağlayacak ve inananların - onlarla doğrudan sohbet etmesine izin verecek kadar yüksek - dans durur. Sonra sanki duvarlar tekrarlanan darbe sesleriyle garip bir şekilde yankılanıyormuş gibi görünür. Bu darbeler, yeni çağrılan ve koşarak gelen ruhların dilidir.[56]

Fransız salonlarında oynanan masum salon oyunlarından çok uzaktı , ancak ikisi de aynı fenomenleri içeriyordu, broşür yazarı uyardı ve eğlencenin Şeytan tapınmasına dönüşmesi sadece zaman meselesiydi. Bu tür anlatılar yeni fenomeni Gotik fantezinin malzemesine dönüştürdü. Amerikan seanslarında gerçekleşen olaylar, tarih , edebiyat ve folklordan zaten aşina olduğumuz biçimleri alarak kendilerini "şeytani" olarak işaretlediler .

Bu şeytani tezahürler Fransız salonlarında ve çok da uzak olmayan Amerika'da ortaya çıktığında, daha sıradan olma eğilimindeydiler ancak daha az açıkça kötü değillerdi. Örneğin, *Ami de la Religion , Abeille de la Ternoise adlı bir taşra gazetesinde çıkan bir mektubu alıntıladı;* mektupta bir okuyucu, Versailles yakınlarındaki bir köyden bir rahibin gerçekleştirdiği bir deneyi anlatıyordu. O ve diğer deneyciler, seanslarına *table parlantes'in gerçek doğasının* kendilerine açıklanması için dua ederek başladılar. Birkaç dakika sonra masa hareket etmeye başladı ve deneycilerden biri ona sordu: "Sen kimsin?" Masa, "ŞEYTAN" kelimesini vurarak yanıt verdi.[57] Abbé Louis Bautain, 1853 tarihli masalar hakkındaki broşüründe benzer gerçeklerden oluşan bir dizi bildirmişti . Bautain, deneylerinde, hareketli masaların kutsal su veya bir haçla temas ettiğinde aniden dönmeyi bıraktığını yazmıştı. Haç işaretini "inançla" yapmanın da benzer bir etkisi vardı. Bautain, ruhlarla yapılan diyalogların da aynı derecede net sonuçlara yol açtığını - savundu . *Masalar* metafizik soruları yanıtlamayı kabul ettiğinde , bu genellikle kesinlikle alışılmadık bir şekilde yaptılar, araf ve cehennemin varlığını inkar ettiler veya hatta "ne Tanrı ne de İlahi Takdirin olduğunu ve evrenin kader tarafından yönetildiğini" iddia ettiler.[58]

Katolik yorumcular, fenomenin Şeytani doğasına dair davalarını desteklemek için , hiçbir iblis açıkça varlıklarını göstermese bile, seans uygulamasının fiziksel, ahlaki ve sosyal tehlikelerini sıklıkla vurguladılar . Bu görüşe göre, seans özellikle tehlikeliydi çünkü kontrolsüz davranışları teşvik eden bir durum yaratıyordu. Bu kısıtlama eksikliği iki düzeyde tehdit oluşturuyordu. Birincisi, seanslara katılan kişiler kendilerini kontrol edemeyip kasılmalara, translara veya deliliğe yenik düşebiliyorlardı. İkincisi, *masalar aracılığıyla iletişim kuran şeytani ruhların* , dinleyicileri arasında devrimci fikirleri yayarak kısıtlamanın daha büyük ve politik bir şekilde ortadan

56 “Bir filozof tarafından Avrupa ve Amerika'nın son zamanlardaki harikalarının, özellikle de dönen ve yanıt veren masaların mantıklı incelemesi” (Paris: Vermot, 1853), 29.

57 *Din Dostu* 162, no. 5624 (27 Aralık 1853): 760. Orijinalde vurgu.

58 Abbot Louis Eugène Marie Bautain (pseud. An Ecclesiastic), “Hıristiyanlara dönen ve konuşan masalar üzerine tavsiyeler” (Paris: Devarenne, 1853), 21, 11.

kaldırılmasını teşvik ettiği iddia ediliyordu.

Medyumların ruhlarla temas halindeyken davranış biçimleri, - Katolik eleştirmenlere bu dünya dışı varlıkların beslediği tehlikeli vahşiliğin güçlü örneklerini sağladı. Muhafazakar gazeteler ve risaleler, garip fiziksel semptomları ve sinirsel rahatsızlıkları anlatan hikayelerle doluydu.[59] Örneğin , Şövalye Henri Roger Gougenot des Mousseaux, Paris'te saygın bir ailenin evinde katıldığı bir seansı , on altı yaşında bir kızın medyum olarak hizmet ettiği bir seansı anlattı. Mousseaux, "genç medyumumuzun *doğal yazımı saftır ve el yazısı İngiliz yazısının tüm kolay ve tekdüze zarafetine sahiptir"* dedi . Ancak, ruhlar tarafından ele geçirildiğinde ve otomatik yazı yazdığında, uğursuz bir değişiklik meydana geldi:

> Medyumun eli hemen kalemi kavrar, gözleri ise, yukarı kalkık ya da vahşi, daha yüksek bir küre arıyormuş gibi görünür; kalemi uzun kağıtların üzerinde düzensizce gezdirir ve Ruh'un mekanik enstrümanından başka bir şey değilmiş gibi görünür . Kalemin izlediği yol karmaşıktır, ancak esnektir ve hayal gücüyle doludur, bazı hayranlık uyandıran hat parçaları hariç; çünkü düzenlilik ve doğruluk, bu Ruhların ne alışkanlıklarına ne de zevklerine uyuyor gibi görünür.

Burada iyi yetiştirilmiş ve güzel bir kız vardı, "yaşına çok uygun davranıyordu" ve gönüllü olarak bilinmeyen, asi ruhlar tarafından işgal edilecek pasif bir araç haline gelmişti. Mousseaux'nun da belirttiği gibi, öte dünyayla temasa geçtiğinde, onu daha önce çok çekici kılan "düzenlilik" ve "doğruluk" bir kenara itildi - zarafeti mekanik bir katılığa yol açtı ve dikkatlice eğitilmiş yazısı vahşi, hayali bir karalama haline geldi. Bu tür anlatılarda, seans tehlikeli bir andı, iyi ile kötü, erdem ile şehvet, gerçeklik ile gerçek dışılık arasındaki normal sınırlar ortadan kalktı. Katolik eleştirmenler, birçok insanın, özellikle de kadınların, bu korkunç kurtuluştan kurtulmak için gereken ahlaki güce sahip olmadığını savundu . Bu yazarlar, kadınların seans katılımcıları arasında orantısız bir şekilde yer aldığı konusunda genel olarak hemfikir olduklarından , bu argüman özellikle güçlüydü.[60] [61]

Dini polemikçiler için, seanslar toplumsal refaha, bireyin refahına olduğu kadar aynı tehditleri oluşturuyordu . Her iki durumda da, en büyük zarar, müdahale eden ruhların genellikle sıkıca yerinde tutulan kısıtlamaları ortadan kaldırma biçiminden kaynaklanıyordu. Katolik yazarlar genellikle bu patolojik lisansın tehlikelerini, doğrudan veya dolaylı olarak 1848'in anılarını hatırlatarak tarif ettiler. Örneğin Mirville, ruhların seanslarda ifade ettiği siyasi görüşlerin açıklayıcı derecede tiz bir tanımını yaptı :

59 Sinirsel rahatsızlıklar için bkz. *La Gazette de France,* 14 Mayıs 1853, 2-3, 19 Mayıs 1853, 2; *Birlik,* 15 Mayıs 1853, 3, 23 Mayıs 1853, 3; Titreme için bkz. *L'Union,* 4 Mayıs 1853, 3 ve Jules Eudes, Marquis de Mirville, *Pneumatology, of Spirits and onların çeşitli tezahürleri* (Paris: H. Vrayet de Surcy 1863 [1853]), 1: 426.

60 Chevalier Henri Roger Gougenot des Mousseaux, *On dokuzuncu yüzyılda büyü, ajanları, gerçekleri, yalanları* (Paris: Henri Plon, 1864 [1853]), 15, 8. İtalikler orijinalinde.

61 Mirville, 1:422. Orijinalde italikler.

> Sosyal kurumlar söz konusu olduğunda, her şeyi yeniden yapmak gerektiğini söylüyorlar , anlıyor musunuz? Ve *her şeyi temellerinden yeniden yapmak, toprağı eşit olarak bölmek, ölüm cezasını kaldırmak, borçları düzenleyen tüm yasaları ortadan kaldırmak ve her şeyden önce, tüm batıl inançların anası olan* Roma Katolik Kilisesi'ne asla hoşgörü göstermemek [3]

Yeni fenomenin vizyon sahibi savunucuları tarafından öne sürülen dinin demokratikleştirilmesinin, bu muhafazakar polemikçiler için son derece rahatsız edici olduğu kanıtlanan açık politik çıkarımları vardı. Tablolar tournantes'e dayalı bir dinde , Ruhlarla temas kurmayı önemseyen herkes, vahiy edilmiş gerçeğin yankısını taşıyacak her türlü yıkıcı fikri almakta özgürdü. 1848'deki Romantik Sosyalistler tarafından ortaya atılan yeni dini sistemler gibi, *tabloların* ilettiği fikirler Katolikliğin hegemonyasını tehdit etmekten daha fazlasını yaptı; ayrıca İkinci İmparatorluk toplumunda ayrıcalıklı bir konuma sahip olan herkesin konumunu tehlikeye attı.

Bu Katolik eleştirmenler, bu tür bir propaganda kanalının, tam da şeytani düzensizlik güçlerinin Fransız toplumunun çöküşünü sağlamak için ihtiyaç duyduğu şey olduğuna inanıyorlardı. Gerçekten de, *Ami de la Religion'a sık* sık katkıda bulunan Abbé Cognat'ya göre, ruhlar, Louis-Napolyon'un darbesine karşı 1851 cumhuriyetçi ayaklanmasını koordine eden *montagnard'lara* rahatsız edici derecede benzeyen, radikal Hristiyan karşıtı gizli topluluklardan oluşan yeni bir ağ için zemin hazırlıyor gibi görünüyordu :

> Biliyoruz ve garanti edebiliriz ki, şehirlerimizin birçoğunda, - şeylerin düzeninde kökten bir değişiklik, yeni bir din, yeni bir dogma ve Hristiyanlığın sembolleri ve ritüelleri yerine yeni ritüeller hayal eden kendini ilan etmiş peygamberler var. Şimdi, tabletler bu peygamberleri, daha önce hiçbir şekilde tanımayan ve ancak *ruh tarafından kendilerine tavsiye edildikten sonra onları arayan başkalarına ifşa etti!*

İkinci Cumhuriyet sosyalistlerinin büyük planları başarısız olmuştu çünkü bunlar kötü düşünülmüş insan icatlarıydı. Şeytan'ın yaratıcılığının ortaya koyabileceği tüm cazibelerle dolu, şehirden şehre de mon kanatlarında yayılan yeni bir ideoloji, düzen güçlerinin mücadele etmesinin çok daha zor olacağını kanıtlayacaktı. Abbé, *tables parlantes'e inananların sayısının* henüz az olabileceğini, ancak daha önce verdikleri zararın endişeli gözlemcilere "en ciddi düzensizliklerden, en korkunç sapmalardan korkmak için her türlü nedeni" verdiğini sonucuna vardı.[62]

Tablolar onlara ne kadar tehlikeli görünse de, bu eleştirmenler, ruh çağırma seanslarına olan popüler hayranlığın aynı zamanda yararlı bir yönü olduğunu iddia etme eğilimindeydiler. Örneğin, Mirville'in kitabının uzun bir incelemesinde, eleştirmen ve romancı Jules Barbey d'Aurévilly, yazarın *tabloların* bilimsel materyalizmin ilahi olarak onaylanmış bir azarlamasıydı . Barbey, bu garip fenomenlerin bilimsel

62 *Din Dostu* 162, no. 5624 (27 Aralık 1853): 759. Orijinalde italik harfler.

bilginin sınırlarını somut olarak gösterdiğini ve bunun sonucunda Katolik Kilisesi'nin otoritesini yeniden kazanacağı yeni bir toplumsal düzenin yolunu açtığını ileri sürdü:

> Felsefe kesin olmayan bir şekilde karmaşıklaşırken veya . . . sessiz kalırken; Panteizm, Eklektisizm ve Rasyonalizm, Dünya'nın her yerinde Tanrı ve insanın düşüşü kadar geleneğin bir parçası olan bu ruhlar sorusuna tarihi inkar ederek ve çağdaş olgulara gözlerini kapatarak yanıt verirken, Katoliklik şaşkın bir bilimin önünde yükselir ve ebedi sorunu ele alır, tarihinin her noktasında aynı şekilde çözdüğü bir sorun. Bir zamanlar ilerlemenin düşmanı olduğundan şüphelenilen Katoliklik, bugün doğa bilimlerinin ilerlemelerinden etkilenmeden, onlardan dünyevi gözlemlerini açıklamalarını talep ediyor.[63]

Barbey, bilimin ve laik felsefenin, tabloları açıklamakta yetersiz olduğuna inanıyordu *;* Kilise, Tanrı'nın yollarına ilişkin saygıdeğer, değişmez bilgisiyle, yeni olguları kolayca açıklayabilirdi. Bilim insanları, Kilise'nin meşruiyetine saldırırken, doktrinini deneysel bir temele sahip olmadığını iddia ederek rutin olarak küçümsedi; tablolar, *bu* deneysel temeli sağlamak için Tanrı tarafından gönderilmişti ve bu süreçte kibirli rasyonalistleri aşağılamıştı. Barbey, böylesine güçlü bir kanıt karşısında , bilim insanlarının sonunda indirgeyici materyalizmlerini terk etmeye ve Katolik öğretilerinin çürütülemez gerçeğini kabul etmeye zorlanacağını savundu.

Kilise Kınamaları

Yeni fenomenin şeytani doğasını ilan eden eleştirmenlerin sayısı giderek artmasına rağmen, kilise hiyerarşisinden resmi açıklamalar, seans modası altı veya yedi ay sonrasına kadar ortaya çıkmadı. Etkili Katolik pedagog, Orléans piskoposu Félix Dupan-loup, 1853 sonbaharında kürsüden [64]*tabloları kınadı.* Viviers piskoposu, konuyla ilgili ilk yayımlanmış pastoral mektubunu Kasım ayının sonlarında yayınladı. Mektubuna, fikrini ifade etmek için neden bu kadar uzun süre beklediğini açıklayarak başladı. İlk başta, şunu yazdı, masalarla ilgili deneyler *tournantes* ona , kilise yorumunu hak etmek için fazla anlamsız ve geçici, modaya uygun bir "eğlence egzersizi" gibi gelmişti . Ancak durum, *tables par lantes'in ortaya çıkması* ve buna eşlik eden vizyoner spekülasyonların büyümesiyle değişti. Deneyciler görevlerine "ciddi bir ruhla " yaklaşmaya ve yeni olguları "bizi görünmez dünyadan ayıran bariyeri yıkmanın bir yolu" olarak görmeye başladıklarında, Kilise artık sessiz kalamazdı. Piskopos, "eğlenceli bir fizik deneyi" olarak başlayan şeyin, Kilise'nin hepsini yasakladığı "sihir, kehanet veya büyücülük gibi gizemli işlemlere" çok benzeyen bir şeye dönüştüğünü yazdı. Bu yeni olay dönüşü, onun sadıkların bu tür faaliyetlerde bulunmasını açıkça yasaklamasını gerektiriyordu.[65]

63 *Le Pays,* 6 Temmuz 1853, 4.

64 *Manyetizma Dergisi* 13 (1854): 150.

65Joseph-Hippolyte Guibert, Viviers Piskoposu, "Viviers Piskoposu'ndan Piskoposluk bölgesindeki din adamlarına, Konuşan Masalar deneyimlerinin tehlikesi hakkında pastoral mektup." (Privas: Guiremand, 1853), 1.

tablolar tournantes'i "uçurumun ruhları" ile kolayca ilişkilendirmesine rağmen , diğer Katolik yorumcuların daha az resmi bağlamlarda yaptığı korkunç iddiaları tam olarak desteklemekten kaçındı. Ona göre, "bu harikulade fenomenlerin yalnızca operasyonlara ajan veya tanık olarak katılan insanların hayal gücünde var olması" daha olasıydı. Piskopos, çok sayıda saygın gözlemcinin fenomenlerin gerçekliğine tanıklık ettiğini kabul etti, ancak ileri gelenlerin bile "coşkunun etkisi altında" olmaları durumunda algılarının çarpıtılabileceğini söyledi. Ancak, doğrudan ruh müdahalesinin olmaması tablolar *parlantes'i* daha az şeytani. Tam tersine, fenomenlerin hayali doğası, "cehennem yılanının" "insanlığı harikulade olan her şeye çeken doğal eğilimi" sömürürken kullandığı "usta ve kurnaz yöntemlere" tanıklık ediyordu. Piskopos, bu garip fenomeni zararsız bir salon oyunu şeklinde tanıtarak ve ardından bununla deney yapanların hayal güçlerini yavaş yavaş etkileyerek, Şeytan'ın doğrudan tezahür etme sıkıntısından kurtulurken, şüphesiz ruhları "uçuruma" çekmeyi başardığını ileri sürdü. Masa hareket ettiren seanslar muhtemelen iblisleri çağırmıyordu, ancak deneycileri alışılmadık şekilde şeytani ilhama karşı duyarlı hale getiriyordu. Piskopos için ruhların *masalar* aracılığıyla iletişim kurabileceği inancı , iletişim kurma eyleminin kendisi kadar tehlikeliydi .[66]

Viviers piskoposunun pastoral mektubunun ortaya çıkmasından sonra, birçok başka piskopos kendi emirlerini yayınladı. Aralık 1853 ile Mart 1854 arasında, Paris, Besançon, Rouen ve Albi başpiskoposları, Autun, Le Mans, Marsilya, Verdun ve Dijon piskoposlarıyla birlikte, yeni fenomenlerle yapılan deneyleri kınadılar.[67] Bu ihbarlar, Viviers piskoposunun şüphecilik ile retorik olarak zorlayıcı, ancak potansiyel olarak korkutucu, şeytani müdahale ihbarları arasında kurduğu dengeyi benimseyerek çok benzer yaklaşımlar sergiledi. Bu din adamlarının açıklamalarında, seanslarda çağrılan şeytanların yalnızca psikolojik olma olasılığı, onları daha az tehdit edici kılmadı ve Katolik din adamlarının insanın öte dünyayla ilişkilerinin düzenlenmesindeki rolünün devam eden öneminin gerekçesi olarak daha az güçlü kılmadı. Temmuz 1856'da Papa Pius IX, Katoliklerin ruh dünyasıyla sohbet içeren veya içeriyor gibi görünen herhangi bir deney yapmasını yasaklayan [68]*Ad - versus Magnetismi Abusus adlı genelgeyle bu bildirileri destekledi.*

Tablolar Tournantes ve *Bilimler Akademisi*

Katoliklerin yeni olgulara verdiği yanıt gibi, bilimsel yanıt da birkaç aşamadan geçerek olguları en azından kısmen psikolojik terimlerle ele alan bir sentezle sonuçlandı. 1853 baharında, Académie des sciences, *tablolar tournantes'i* açıklamak için bir

66 Age., 10, 11.

67 *The Dead and the Living, mezarın ötesinden iletişim üzerine röportajlar* (Paris: Adrien Le Clere, 1862), 106-139'un ekleri olarak yeniden basılmıştır . Alıntılar ayrıca *Le Journal du magnetisme* 13 (1854): 113-122, 147-153'te de yer almaktadır. *L'Ami de la Religion* bunların tamamını bütünüyle basmıştır. Bkz . *L'Ami de la din* 163 (Aralık 1853 — Mart 1854): 59-60, 173-174, 500-504, 519-524, 645-652, 701-702, 763.

68 Bu belgenin geniş tarafı, ilgili yazışmalarla birlikte Paris Başpiskoposluğu Tarihi Arşivi'nde, Karton 4E18, dr. E25.

hipotez üzerinde hızla anlaştı ; dönüşlerinin, seans katılımcılarının ürettiği fark edilemeyecek kadar küçük kas titremelerinin ürünü olduğu hipotezi. Tanınmış mühendis Marc Séguin liderliğindeki yeni olgular için yüksek sesle savunuculuk yapan bir grup, birçok gözlemcinin bildirdiği daha gösterişli insan olaylarını açıklamaya pek yardımcı olmayan bu hipotezin yetersizliğine itiraz etti . Bu savunucular, soruyu metafiziksel çıkarımları olan bilimsel bütünlük meselesi olarak sunma eğilimindeydi. Uygun bir açık fikirle yaklaşıldığında, seanslarda ortaya çıkan yeni fenomenlerin insan bilgisini dönüştürmeyi, modern dini yaşamı etkileyen olgusallık krizini çözmeyi vaat ettiğini ileri sürdüler: *table tournante, daha önce yalnızca metafizik ve ahlakın spekülatif alanları olan şeylerin deneysel çalışmalarını* yürütmeyi mümkün kılacaktı . Akademik bilim insanları, yeni fenomenleri ciddiye almayı reddederek insan bilgisindeki bu ilerlemeyi engellediler.

Seanslarda gerçekleşen muhteşem olaylara dair raporlar çoğaldıkça, başlangıçtaki Akademik hipotezin yetersizliğini görmezden gelmek imkansız hale geldi. Buna karşılık , *akademisyenler* ve görüşlerini paylaşan diğerleri bu olgulara daha ayrıntılı bir yaklaşım geliştirdiler. Bu yeni argüman çizgisini geliştiren yorumcular, belirli tezahürlerin deneysel gerçekliğini kanıtlamak veya çürütmek için çok az girişimde bulundular. Bunun yerine, dikkatlerini onları algıladıklarına inananların zihinsel durumlarına çevirdiler .

Bakış açısını bu şekilde değiştirmek, bilim insanının toplumdaki rolüne dair İkinci İmparatorluğun teknokratik ethosuna fazlasıyla uyan bir anlayışın gelişmesine yardımcı oldu. İkinci dalga *akademiyenler ve müttefikleri, analizlerine psikolojik bir boyut ekleyerek, masalar tournantes* hakkındaki tartışmanın terimlerini dönüştürdüler . Çatışma artık hoşgörüsüzlük ve yeniliğe açıklık arasında değildi; bunun yerine, erdemli nesnellik ile yıkıcı öznellik arasında, fazlasıyla insani bir *amour du merveilleux* biçiminde bir mücadeleye dönüştü (harikulade sevgi). Bu tür bir anlaşmazlıkla karşı karşıya kaldıklarında, bu yazarlar, bilim insanının rolünün, - ulusun tebaasını kendi en kötü eğilimlerinden koruyarak, - psikolojinin etkili bir şekilde açığa çıkardığı aşırı fanatizm ve batıl inançları yatıştırmak için soğukkanlı akılcılığı kullanarak, gelecekteki ilerlemeyi garantilemek olduğunu savundular . Burada, empatik rahipten ziyade, katı, nesnel bilim insanı, modern çağın ruhsal sığlıklarında gezinmek için en donanımlı uzman haline geldi.

İlk Akademik Hipotez

Seans modasının ilk aylarında, Académie des sciences, - *tournantes masalarıyla* yapılan deneyler sırasında elde edilen dikkate değer fenomenleri anlatan birkaç rapor aldı . Üçü Académie'de çok az veya hiç itibarı olmayan amatörlerdendi: Collège de Colmar'da fizik öğretmeni olan Dr. Kaeppellin; Mortagne'dan bir icra memuru olan Vauquelin; ve Chambéry'den bir eczacı olan Bonjean.[69] Bu yazarların

69 Kaeppellin için bkz. *Le Journal des Débats,* 19 Mayıs 1853, 1; Vauquelin için bkz. *Le Siècle,* 31 Mayıs 1853, 3 ve *Cosmos, Revue encyclopédique Weekly*

belirsizliği, anlatılarının kolayca reddedilmesini sağladı. Ancak, aynı kural dördüncü rapor için geçerli değildi; Académie'nin en seçkin muhatap üyelerinden biri olan , ahşap demir yolu traversi ve asma köprünün mucidi Marc Séguin'den geldi. François Arago, *secré taire perpetuel,* Séguin'in makalesini 19 Mayıs 1853'teki toplantıda Académie'ye okudu ve yeni fenomeni incelemek üzere üç üyeden oluşan bir komisyon atadı: Ernest Chevreul, Jean-Baptiste Boussingault ve Jacques Babinet.[70]

Séguin'in tarif ettiği tezahürler gerçekten şaşırtıcıydı. Deneylerinin çoğunu, ünlü baloncunun akrabası olan arkadaşı Eugène de Montgolfier ile gerçekleştirdi ve de ona katılarak - küçük, hafif bir ceviz masanın etrafında bir insan "zinciri" oluşturdu. Birkaç saat sonra, "piyanoyla birlikte tempo tutarak; yaşları, kişi sayılarını ve [masayla] iletişim halinde olan kişi veya kişilerin bildiği gerçekleri belirterek; deneyler binlerce şekilde tekrarlandı ve hepsi eşit başarıyla gerçekleştirildi." Séguin ve Montgolfier, hatta kunduz şapkasının masa üstünden kalkmasını ve havada kısa bir süre asılı kalmasını sağlamayı başardılar, böylece "tacın dışbükey kısmındaki birkaç kıl" yüzeyle temas halinde kaldı. Séguin, bu fenomenlerin bir arada ele alındığında, "bu durumda yerçekimi yasalarının tamamen tersine döndüğünü ve geçici olarak kendilerine üstünlük kazanmış bir nedene tabi olduğunu" gösterdiğini yazdı. Bu garip tersine dönüşün sebebinin ne olduğu konusunda spekülasyon yapmaktan kaçındı; ancak *anı kitabına verdiği başlık* , bunu geçici olarak sinir sistemi tarafından yayılan ve insan iradesi tarafından kontrol edilen “özel nitelikteki bir elektrik”e atfediyordu.[71] Gazette de France'a göre , bu sonuçları bu kadar saygın bir yazardan duymak birçok *akademisyeni* "çok etkiledi."[72]

Arago , Séguin'in Académie'ye sunduğu raporu okuduktan bir hafta sonra, muhtemelen rahatsız olmuş akademisyenleri rahatlatmak için çok şey yapan ayrıntılı bir yanıt sundu . *Séguin'in* en rahatsız edici iddialarını açıkça reddederek başladı. Rapordaki masaların insanların yaşlarını tahmin etmesi, müziğe ritmik olarak vurması ve "hareketsiz madde üzerindeki iradenin varsayılan eylemini" ortaya koyan bir şekilde davranması hakkındaki ifadelerin "kabul edilemez" olduğunu ilan etti.[73] Ona göre hiçbir ciddi bilim insanı, bilinen fizik ve fizyoloji yasalarıyla bu kadar çelişen olguların gerçekliğini kabul edemezdi . Arago, bu tür tuhaf tezahürleri açıklamaya veya deneysel olarak incelemeye yönelik herhangi bir girişimin boşuna olacağı sonucuna vardı. Ancak şapkaların ve masaların basit bir şekilde dönmesi, tartışmasız bir şekilde gerçek bir olguydu ve dikkatli bir bilimsel incelemeyi hak ediyordu. Bu süreci başlatmak için açıklayıcı bir hipotez önerdi: Şapkaların ve masaların görünüşte kendiliğinden dönmesi, "sadece büyük kütlelerin bile yer değiştirmesine neden olacak kadar yoğun bir

des Progresses des Sciences 2 (29 Mayıs 1853): 662; Bonjean için bkz. *Cosmos* 2 (29 Mayıs 1853): 664.

70 *La Patrie,* 24 Mayıs 1853, 2.

71 Alıntı *La Gazette Médicale*, 4 Haziran 1853, 350.

72 *La Gazette de France,* 14 Haziran 1853, 3.

73 *La Presse,* 5 Temmuz 1853, 2.

hareket miktarı üretmek için bir araya gelen küçük dürtülerin birikimi, toplamı ve bütünleşmesiydi."[74] Başka bir deyişle, masalar döndü çünkü seans katılımcıları onları itti. Her bir itmenin fark edilemeyecek kadar küçük olması, kümülatif etkilerinin gizemli bir dış kuvvetin işleyişini ortaya çıkarıyormuş gibi görünmesini sağladı.

Akademisyenler bu *hipotezi , tablolar* için resmi açıklamaları olarak ele aldılar . Arago'nun teorisi, olguları mantıklı görünen bir şekilde açıklamanın yanı sıra, 1830'larda falcılık çubuğunun ve kehanet sarkaçının tuhaf hareketi hakkında benzer argümanlar ortaya koyan Ernest Chevreul'un çalışmalarına dayanma avantajına da sahipti.[75] Haziran ayı sonlarında, İngiliz fizikçi Michael Faraday'ın, *Tournantes masalarıyla* ilgili kendi deneylerini anlattığı bir rapor yayınlamasıyla bu hipotez daha da doğrulandı ve seans katılımcılarının farkında olmadan masa üstüne uyguladıkları fiziksel basıncın gizemli dönüşe neden olduğu sonucuna vardı.[76]

Nesnellik ve Olasılığın Sınırları

Arago'nun "algılanamayan hareket" hipotezi, Faraday gibi seçkin bir bilim insanının onayını aldıktan sonra bile, birçok gözlemciye yetersiz geldi çünkü seans katılımcılarının tanımladığı tüm fenomenleri açıklayamıyordu . Gazette médicale'de , Örneğin, gazeteci Jules Guérin, Alençon'lu Dr. Prévost'un vakasını anmıştır; kendisi ve yirmi bir kişilik deneyci grubu, ağır bir bilardo masasını yarım tur döndürmeyi başarmışlardır [77]. Bu kadar muhteşem sonuçların küçük, fark edilemeyen el hareketlerinin eseri olması mantıksız görünüyordu . Birçok başka yorumcu da Académie'nin Séguin ve diğer gözlemcilerin tanımladığı daha muhteşem fenomenlerden herhangi birini dikkate almayı aniden reddetmesiyle benzer bir sorun yaşadı .

Académie'nin bu eleştirmenleri için kritik soru, sorumlu bilim insanlarının imkansız görünen olgulara, yani yaygın olarak doğru kabul edilen ilkelerle açıkça çelişen olgulara nasıl yaklaşmaları gerektiğiydi. Tartışma, herkesin geçerli bilimsel bilginin olmazsa olmazı olduğu konusunda hemfikir olduğu nesnellik sorusuna dayanıyordu. Bir grup, gerçekten nesnel bir tutumun mutlak açık fikirlilik gerektirdiğini ileri sürdü. Bu görüşe göre, en mantıksız görünen olguyu bile önce kapsamlı bir deneysel çalışmaya tabi tutmadan imkansız saymak, uygun deneysel yöntemin ihlaliydi . Arago'nun yolunu izleyen diğer grup, mevcut bilimsel bilginin bazı çürütülemez ilkeleri sağlamak için yeterince sağlam olduğunu savundu . Bu kabul görmüş ilkeler, sırayla, belirli olguların değerlendirilmesinde mümkün olanla imkansız olan arasında nesnel bir ayrım yapmak için kullanılabilirdi.

Bu konu hakkında en çok duyurulan fikir alışverişi, Séguin'in

74 *Kozmos* 2 (29 Mayıs 1853): 665.

75 Chevreul bu konu hakkında 1833 yılında *Revue des deux mondes'da bir mektup yayımladı; bu mektup 13 Mayıs 1853 tarihinde Journal des débats'da* yeniden basıldı , 2.

76 Bkz. *L'Illustration,* 9 Temmuz 1853, 27; Alison Winter, *Mesmerized: Powers of Mind in Victorian Britain (Mesmerize Edilmiş: Viktorya Dönemi Britanyasında Zihnin Güçleri)* (Chicago: University of Chicago Press, 1998), 276-305.

77 *La Gazette médicale,* 28 Mayıs 1853, 335.

keşiflerini duyuran bir mektubu popüler bilim dergisi Cosmos'taki Abbé Moigno'ya göndermesiyle başladı . *Séguin, başlangıçta, Moigno'nun tournantes tablolarına* olan şüpheciliğini paylaştığını yazdı . Deneyleri ilk garip sonuçlarını vermeye başladığında, Séguin "bir halüsinasyonun etkisi altında" olduğuna inandı. Ancak, sonraki deneyler ilk deneyleri tekrarladığı için, "kanıtları, tüm fikirlerimi altüst etse ve altüst etse bile, reddetmem imkansız" diye yazdı. Sorumlu bir bilim insanı olarak Séguin, bulgularını duyurmak ve bunların gerçekliğini iddia etmek zorunda hissetti. Bu bulguların yaygın olarak kabul görmüş fizik yasalarıyla çelişmesinin bir fark yaratmadığını savundu, çünkü "yasalar, olguların köleleri veya alçakgönüllü takipçileridir... yalnızca onların deneysel ve bilimsel ifadeleridir." Dolayısıyla, bir olguyu a priori reddetmek, sadece sevilen ilaçlarla çeliştiği için, doğası gereği bilimsel olmayan bir eylemdi. Bilim insanları, deneysel kanıtların uygunsuz parçalarını göz ardı etmek için icat edilmiş yasaları kullanmaya başladıkları anda, Séguin, on dokuzuncu yüzyıl boyunca böylesine şaşırtıcı sonuçlar üreten bilimsel keşif sürecinin sona ereceğini savundu.[78]

Séguin'in bilimsel açık fikirlilik çağrısı Moigno'yu ikna etmedi. Ünlü mühendisin vurgulu dili, söz konusu olguların belirsizliğini telafi etmedi. Séguin, tanık olduğu gizemli fenomenlerin mevcut hiçbir bilimsel kavramla açıklanamayacağını ve yeni bir hipotez gerektirdiğini iddia etti: İnsan iradesinin hareketsiz nesneleri hareket ettirebilen bir tür "elektrik" yayabileceği fikri. Moigno, bu iddiayı, bu yeni "elektriğin" ortaya çıktığı koşulları inceleyerek çürüttü. Yeni fenomenlerin, sistematik deneysel incelemeye karşı bilindiği gibi dirençli olduğunu belirtti. Moigno da dahil olmak üzere birçok insan bunları hiç üretemedi; başarılı deneyciler bile bunları güvenilir bir şekilde tekrarlayamadı. Moigno, bilim insanlarının bu istikrarsızlığı "elektrik" hipotezini göz ardı etmek ve onu destekliyor gibi görünen verilere şüpheyle bakmak için haklı olarak kullandıklarını savundu.

Gazette médicale'de *Guérin,* "özel elektrik" hipotezinin bu şekilde reddedilmesini sert bir şekilde eleştirdi. Moigno'nun argümanı, benzer şekilde istikrarsız fenomenleri içeren Mesmerizme karşı uzun süredir kullanılıyordu ve Guérin'in savunması, Mesmeristlerin on yıllardır ileri sürdüğü savunmanın aynısıydı .[79] Laboratuvardaki bu yeni fenomenlerin yakalanması zorluğu, onun iddiasına göre, onlara karşı bir şey ifade etmiyordu. Gerçekten de, deneysel tekrarlanabilirliğe bu kadar fazla vurgu yaparak, Moigno ve *akademi üyelerinin* tezahürlerin doğasını temelden yanlış yorumladıklarına inanıyordu. *Tables tournantes* , kimyasal reaksiyonlar gibi fiziksel fenomenler değildi; bunlar , yalnızca hava yeterince soğuk olduğunda ortaya çıkan ağrılar gibi *fizyolojik fenomenlerdi. Dolayısıyla, Guérin* , bu yeni tezahürlerin, hiçbir bilim insanının bir laboratuvarda tamamen kontrol etmeyi umamayacağı bir dizi son derece karmaşık biyolojik koşula bağlı olduğunu ileri sürdü -

78 *Cosmos* 2 (19 Mayıs 1853): 612, 614, 612-613. Bu yazışmalar *Le Pays'te de yayınlandı.*

79 Bu sorunun Mesmerizmin akademik kariyerindeki rolünün ayrıntılı bir analizi için Bertrand Méheust, *Somnambulisme et médiumnité* (Le Plessis-Robinson: Synthélabo, 1999), 1: 412-469'a bakınız.

.[80]

Séguin ve Guérin, bilimsel açık fikirlilik konusundaki bu tartışmayı her şeyden önce deneysel metodoloji meselesi olarak sunarken, görüşlerini paylaşan diğerlerinin yorumları daha büyük meselelerin de söz konusu olduğunu gösteriyor. Protestan kont ve eski İkinci Cumhuriyet milletvekili Agénor de Gasparin, bu pozisyonu , Séguin'in irade tarafından yayılan görünmez bir gücün fenomenlere neden olduğu iddiasını destekleyen [81]iki ciltlik tablolar çalışmasında en açık şekilde ifade etti . Gasparin, bu gücün kapsamlı bir bilimsel araştırmasının, zamanının birincil entelektüel rahatsızlığı olarak gördüğü, "pozitif bilimlerin despotizminin" neden olduğu indirgeyici materyalizmi iyileştireceğini savundu. Ona göre, Académie'nin tablolara karşı şüpheci tepkisi , Ortodoks bilimsel topluluğun aşkın olanı düşünmeyi gerektiren her türlü olguyu reddetme yönündeki patolojik eğiliminin klasik bir örneğiydi. Gas parin'in görüşüne göre, bir masanın insan iradesinin tek dürtüsüyle dönebilmesi, ruhun doğadaki diğer tüm olgular kadar elle tutulur olduğunu ve "teleskopun algıladığı veya neşterin ortaya çıkardığı olgulardan başka olgular da olduğunu" gösteriyordu. Ruhun deneysel gerçekliğini böylesine çarpıcı bir şekilde kanıtlayarak, *tournantes tabloları* bilimsel topluluğun materyalizmini alt edecek ve felsefeyi tüm entelektüel disiplinlerin en prestijlisi olarak hak ettiği yere geri getirecekti.[82]

Gasparin'in iyimser görüşü, bu yeni fenomenleri de kapsayacak şekilde mümkün olanın alanının genişletilmesine yönelik diğer birçok argümanda örtüktü. Ruhu nesnel, deneysel bir çalışma nesnesi olarak odak noktasına getirerek, tablolar *tournantes metafiziğe* yeni bir yaklaşım için başlangıç noktası sağlıyor gibi görünüyordu . Bunlar, insanların evren ve içindeki yerleri hakkında nihai, tamamen sağlam bilgiye ulaşmalarını sağlayacak araç olacaktı ki, dönemin birçok Fransız yorumcusu bunu tüm bilimsel ilerlemenin parlayan son noktası olarak görüyordu. Bu yeni dünyada, ruhun varlığı felsefi bir varsayım olmaktan çıkacak ve basit bir gerçek haline gelecekti. İnsanlık bu nihai hedefe ulaştığında, bilim Katolikliğin şimdiye kadar olduğundan çok daha güçlü bir ahlaki güç haline gelecek ve *tablolar tournantes deneycilerinden biri olan Victor Hugo'nun* şiirsel bir şekilde "dini ve kutsal gerçeğe doğru" bir hava gemisinin yükselişi olarak öngördüğü geleceği yaratacaktı.[83]

Kalbin Eğilimlerine Soğuk Bir Göz

1854'te, Arago'nun bu fenomenleri incelemek üzere atadığı üç kişilik komisyonun iki üyesi olan Babinet ve Chevreul, Séguin ve Gasparin gibi eleştirmenlere, *tournantes tabloları* için daha ayrıntılı açıklamalar ileri sürerek hitap ettiler . Her ikisi de Arago'nun bu garip tezahürlere minik bilinçsiz hareketlerin katkıda bulunduğu hipotezini kabul ettiler , ancak aynı zamanda, hayrete düşmeye yönelik çok insani bir arzunun da

80 *Tıp Gazetesi,* 28 Mayıs 1853, 336.

81 Count Agénor de Gasparin, *Turning Tables, genel olarak doğaüstü olaylar ve ruhlar,* 2 cilt. (Paris: Dentu, 1854).

82 *Tartışmalar Dergisi,* Ağustos. 30, 1853, 1.

83 *La Légende des Siècles'in* LVIII. bölümü (Paris: Gallimard, 1955), 729.

yardımıyla hayal gücüne önemli bir rol yüklediler. Onlara göre, hayal gücünün varlığı, canlandırılmış tablonun veya bir medyumun öte dünyadan iletişimler aldığı seanslarda en açıktı. Bu tezahürler için, seans katılımcılarının zihinlerini incelemek daha mantıklıydı.

Babinet ve Chevreul dikkatlerini bu şekilde fenomenden gözlemciye kaydırdıklarında, tartışmanın terimlerini değiştirdiler. Daha önce iki farklı nesnellik anlayışı arasındaki bir çatışma olan şey, nesnellik ile onun karşıtı olan öznel , atavistik bir *amour du merveilleux arasındaki bir çatışmaya dönüştü.* Bu kavramsal değişim, daha geniş bir süreçte açığa çıkarıcı bir aşamayı işaret etti: Bilim insanının bilgi üreticisi rolünün yeni bir şekilde tasavvur edilmesinin ortaya çıkışı. Lorraine Daston ve Peter Galison'un iddia ettiği gibi, 1830'larda başlayarak, nesnellik epistemolojik anlamıyla birlikte güçlü bir ahlaki önem kazandı.[84] Bilim öğrencileri görevlerinden erdem ve özveri terimleriyle bahsetmeye başladılar ve tarafsız, dikkatli gözlem uygulamasını münzevi bir disipline dönüştürdüler. Nesnel bir bilim insanı, doğanın "kendi adına konuşmasına" izin vermek için belirli teorilerin doğrulanmasını görme konusundaki fazlasıyla insani arzusunu dizginlemek zorundaydı. Burada nesnellik, hakikat ve toplumsal düzen adına asi insani anlayış ve kesinlik arzularını reddetme meselesi haline geldi.

masa turnuvasının gösterebileceği herhangi bir zeka belirtisinin (örneğin bir ruh alfabesi kullanarak iletişim kurma yeteneği) tamamen seans katılımcılarının doğrudan fiziksel ve entelektüel eylemlerinden kaynaklandığını, dünya dışı varlıklardan veya gizemli psişik güçlerden kaynaklanmadığını ileri sürerek yeni fenomenin savunucularına karşı çıktılar. Chevreul, çalışmasının bu yanılsamaları ortadan kaldırmasını amaçladı:

> Hafif mizaçlı insanların , insanın çok doğal olarak sahip olduğu o harikulade sevginin etkisi altında, bilinenin, sonlunun sınırlarını nasıl aştıklarını ve harikulade ve doğaüstü olanın çekiciliğine sahip yeni görüşlere ilişkin düşünülmüş bir değerlendirme yapmaktan kaçınarak, soğuk bir gözle incelendiğinde insan tarafından açıklanabilecek türden olguları nasıl aceleyle kabul ettiklerini kesin ve açık bir şekilde göstermeyi umuyorum.[85]

, maddi olanın ötesindeki bir dünyayla temas halinde olma arzusunun kadim bir insan zaafı olduğunu ve tabloları anlamlandırmaya çalıştıklarında rasyonel insanların yargılarını bulandırdığını ileri sürdü . Burada, nesnellik bu tezahürlerin gerçekliğini değerlendirme isteğini gerektirmiyordu ; bunun yerine, büyüleyici etkilerine direnmenin bir yolu haline geldi. Chevreul'un dikkatlice geliştirdiği bilimsel kopuş ve özdenetim - onun "soğuk gözü"- onun herhangi bir irrasyonel eğilimi yenmesine ve yeni fenomenleri oldukları gibi görmesine izin verdi.

84Lorraine Daston ve Peter Galison, “The Jmage of Objectivity”, *Temsiliyetler* 40 (Güz 1992): 81-128; Galison, “Nesnelliğe Karşı Yargı”, *Picturing Science, Producing Art,* ed. Caroline A. Jones ve Galison (Londra: Routledge: 1998).

85 Ernest Chevreul, *Tarih, eleştiri ve deneysel yöntem açısından kehanet çubuğu, explor'ate a:' adı verilen sarkacın ve dönen masaların* (Paris: Mallet-Bachelier, 1854), 26.

Babinet, bilimsel nesnellik ile harikulade olana karşı doğuştan gelen insan zaafı arasındaki mücadeleyi benzer terimlerle dile getirdi. Örnek olarak Tour Nantes tablolarını *kullanarak , bilim insanlarının ve eğitimli bürokratların temel görevlerinden birinin, toplumu insan irrasyonalitesinin sürekli yeniden canlanmasından korumak olması gerektiğini savundu. Seans* modası, Fransızların bile zaman zaman aydınlanmamış varlıklar gibi davranabileceğini ve bu nedenle devletin akıl alanını korumak ve genişletmek için dikkatli çabalarını asla gevşetmemesi gerektiğini kanıtladı. İnsanlığın harikulade olana olan inatçı sevgisini kontrol etmenin sadece iki yolu vardı: bilimsel eğitim ve Babinet'in, kaçınılmaz olarak işleyecekleri suistimaller için vicdansız medyumları cezalandırması gerektiğinde ısrar ettiği güçlü bir polis gücü. Bu, atavistik ama ortadan kaldırılması imkansız olan "kalbin eğilimlerine" karşı zekanın açık bir örneğiydi. Babinet, 1830 ve 1848 devrimleri sırasında Fransa'da benzer bir çılgınlığın yaşandığını, ancak *masalarla birlikte* akılsızlığın politik olmaktan çok manevi bir hal aldığını ve bu nedenle kontrol edilmesinin daha kolay olacağını ileri sürmüştür.[86]

amour du merveilleux'u hoşgörülü bir küçümsemeyle tanımlama eğiliminde olsalar da , bu bilim insanları seans modasının olası toplumsal sonuçları konusunda tamamen sguine değildi . Babinet, esas olarak seanslara sık sık katılmanın aksi takdirde iyi yetişmiş genç kadınlar üzerinde yaratabileceği yozlaştırıcı etkiden endişe ediyordu.[87] Chevreul, daha geniş bir şekilde düşünerek, *table tournantes'in* yükselişini, her ikisinin de belirgin bir modern rahatsızlığın ürünü olduğuna inandığı, ortodoks dini inancındaki düşüşe ve gençler arasındaki yenilik susuzluğuna bağladı. Chevreul, *table tournantes'in cazibesinin* , akılla ortadan kaldırılmazsa, yeni bir dinin temelini oluşturacağını savundu. Geleneklerde hiçbir kökü olmayan bu yenilikçi inanç sisteminin aldatıcı temelleri, onu son derece tehlikeli hale getirdi. Chevreul, hem mantıksız hem de benzeri görülmemiş bir şeyin yüceltilmesinin , "medeniyetin yürüyüşünü" engelleyebileceğinden, hatta Aydınlanma Çağı sırasında başlayan dikkate değer bilimsel ve entelektüel ilerlemeyi tehlikeye atabileceğinden endişe ediyordu.[88]

Revue des deux mondes'da yazan sözlükbilimci ve filozof Emile Littré, Babinet ve Chevreul'un argümanlarını bir adım öteye taşıyarak, bunları dinsel inancın kapsamlı bir eleştirisinin ve buna bağlı olarak bilim insanları için yeni bir toplumsal rolün gerekçelendirilmesinin temeli haline getirdi. Hem *akademi hem de* ahlaki nesnellik davalarını, Auguste Comte'un Pozitivist felsefesinde kök salmış bir insan gelişimi anlayışına bağlamıştı. Bu ilerleme vizyonu, inancı ve daha genel olarak mistik dürtüyü, "medeniyetin yürüyüşü" devam edecekse ortadan kaldırılması gereken veya en azından sıkı bir şekilde kontrol edilmesi gereken atavistik bir "harika sevgisine" dönüştürdü. Babinet ve Chevreul bu görüşü ikinci elden benimsemişlerdi ve aslında bu,

86Jacques Babinet, “19. yüzyılda Okült Bilimler, dönen tablolar ve sözde doğaüstü tezahürlerin, gözlem bilimlerinde yol gösterici olan ilkeler açısından ele alınması” *La Revue des deux mondes* 24, HAYIR. 4 (Nisan 1854): 527.

87 Age., 529.

88 Chevreul, 255-256.

birçok orta yüzyıl Fransız bilim adamı [89]arasında geleneksel bir bilgelik haline gelmişti . Ancak Littré, 1840'larda Comte'un en önde gelen öğrencilerinden biriydi ve tabloların analizi, özellikle 1848'den sonraki yıllarda yeni bir "İnsanlık Dini" yaratma yönündeki tartışmalı girişimi olmak üzere , eski filozofun fikirlerine daha doğrudan bir yanıtı temsil ediyordu .

Babinet ve Chevreul gibi Littré de *turnuva masalarını gördü* Dini inancın tehlikesinin [90]açık bir örneği ve bilimsel nesnelliğin Pozitif Çağ'da oynayabileceği koruyucu toplumsal rolün güçlü bir göstergesi olarak . Littré için, Fransızların Modern Spiritüalizm fenomenlerine olan ısrarlı ilgisi , kadim, sürekli ve sinsice bulaşıcı bir insan hastalığının tezahürüydü. Bu noktayı kanıtlamak için, Fransız tarihinde çok sayıda insanın Diğer dünyasal sebepleri olduğu görülen garip olaylara çekildi. Orta Çağ'da cadılar tarafından işkence gören insanların davranışları, Cevennes'teki on yedinci yüzyıl Protestanlarının coşkulu vizyonları ve Jansenist *konvulsiyoncuların* transları , iddiasına göre, hepsi garip davranışa benziyordu Günümüz medyalarının:

> Bu sağlıksız tezahürlerin kapsamı oldukça dar bir şekilde sınırlıdır. Bunlar her zaman bireylerin görme, duyma veya dokunma duyularının bozulmasına neden olan duyusal bozuklukları içerir; sinir sisteminde çok özel durumlara yol açan coşkular ; hassasiyetin ciddi değişiklikleri; kas sistemine hesaplanamaz bir güç veren enerjik kasılmalar. Ayrıca, zamanın fikir ve inançlarının sağladığı unsurlar bu genel koşullarla birleşir.

bu "kasılmalara" ve sinirsel rahatsızlıklara atfedilen özel önemin her dönemin entelektüel iklimine göre değişmiş olabileceğini, ancak bu tür "sağlıksız tezahürlerin " temel fiziksel özelliklerinin sabit kaldığını ileri sürdü. Medyumların davranışlarının, daha önceki trans ve vecd biçimlerine benzerliğini güçlü bir şekilde vurgulayan bir açıklama sunarak, fiziksel eylemlerini sabit semptomlara ve temsil ettikleri toplumsal hareketi bir patoloji biçimine dönüştürmeyi amaçladı. Sonunda, yazdı, tablolar *parlantes* ve büyücülük vakalarında görülen şeytani hayaletler gibi ilgili fenomenler ¸ yalnızca " zihinsel yaraların, o dönemde herkesin aşina olduğu bir düşünce düzeninin baskınlığıyla birleşmesi" sonucu oluşan toplu halüsinasyonlardı.[91]

Littré, bu hastalığın fiziksel "belirtilerinin" zamansız olduğunu, ancak yakın zamanda ortaya çıkmalarına neden olan koşulların belirgin bir tarihsel bağlamın ürünleri olduğunu ileri sürmüştür . Yeni fenomenlere inananların ileri sürdüğü yorumların, ancak on dokuzuncu yüzyılın ortalarında ortaya çıkabileceğini yazmıştır:

> Çağımız devrimler çağıdır. Toplumumuzu kısa aralıklarla önemli çalkantılar sarsmış, bazılarında inanılmaz bir dehşet, bazılarında ise sınırsız bir umut uyandırmıştır. Bu koşullar altında, sinir

89 Bu "Bilim Kültü"nün çeşitli yönlerine ve ona eşlik eden ilerleme kavramına ilişkin bir tartışma için bkz. DG Charlton, *Secular Religions in France, 1815—1870* (Oxford: Oxford University Press, 1963), 38-64, [155] . [1] 99.

90 Bkz. Emile Littré, *Auguste Comte ve pozitif felsefe* (Paris: Hachette, 1864), iv.

91 Emile Littré, "Konuşan Masalar ve Çarpıcı Ruhlar", *La Revue des deux mondes* 26, no. 3 (15 Şubat 1856): 869, 867.

sistemi her zamankinden daha savunmasız hale gelmiştir. Ayrıca, belirgin bir toplumsal temelin yokluğunda , birçok ruh kaygıyla dini fikirlere sığınmıştır; ancak bu dönüş, diğer unsurlarla karışmıştır. Bu, üstünlüklerini koruyan karşıt fikirlerin varlığında ve etkilerinden nefret edenler arasında bile büyük bir saygı uyandıran bilimsel fikirlerin varlığında meydana gelmiştir. O halde, burada, çağdaş patlamayı açıkça destekleyen bir dizi koşul görüyoruz.

masalar aracılığıyla alınan seanslara ve iletişimlere olan yaygın ilgi , geçiş halindeki bir toplumun patolojik yan ürünüydü. Bu nedenle, Littré, bunun insan sosyal gelişiminin karmaşıklığı ve ilerlemeyi hafife almaktan kaçınma ihtiyacı konusunda güçlü bir nesnel ders sunduğuna inanıyordu. Zamanla, medeniyet kaçınılmaz olarak "ilerici bir iyileşmeye" doğru yöneldi, ancak yine de "genel hareketi yavaşlatan, engelleyen ve saptıran bozulmalara ve bozukluklara" maruz kaldı . Daha önceki büyücülük korkuları gibi *, masa turnuvalarına* olan ilgi bu tür tehlikeli "bozulmalara" örnek teşkil ediyordu.[92]

Littré, böylesi bir belirsizlik karşısında bilim insanlarının hayati bir rol oynadığını ileri sürmüştür: Dünya hakkında nesnel, deneysel bilgiler sağlayarak “asil ve parlak bir hizmet” sunmuş, yanılsamaları dağıtmış ve insanlığı sürekli iyileşme yolundan saptırabilecek patolojik dinsel coşku salgınlarını iyileştirmişlerdir.[93] Doktorlar, şeytani ele geçirmenin neden olduğu düşünülen fiziksel belirtilerin aslında organik bir hastalığın belirtileri olduğunu kanıtlayarak büyücülüğü ortadan kaldırmışlardı; Littré, seans modasının ilham ettiği garip inançların da benzer bir şekilde yok edilebileceğini öne sürmüştü. Ancak bir bilim insanı , belirsiz ve hızla değişen bir toplumsal manzarayla karşı karşıya kaldığında mantıksızca tepki verme yönündeki doğuştan gelen eğilimini reddedip kontrol ederse bu önemli düzenleyici rolü üstlenebilirdi; ve Comte'un dine yöneldiğinde başarısız olduğu yer tam da burasıydı. Gerçek Pozitivist nesnelliğin yolunu izlemek öz disiplin gerektiriyordu; bu muazzam kısıtlama da bilim insanının otoritesinin meşru olduğunun temel işaretlerinden biri haline geldi.

Bilim insanının profilaktik açıklayıcı olduğu görüşünü ileri sürerek, Littré argümanını Chevreul ve Babinet'nin argümanlarıyla ilişkilendirdi. Bu yazarlara göre, bilimsel açık fikirliliğin savunucuları temelde yanlış yönlendirilmişti . Bu kadar çok sayıda dramatik olarak mantıksız açıklamayla karşı karşıya kaldığında, gerçekten rasyonel bir analist öncelikle fenomenlerin kendilerine değil, fenomenleri gözlemlediğini iddia edenlerin çalışmasına yönelirdi. Bu yeni açıklayıcı yaklaşıma göre, açıklanamayan tezahürlere ilk elden tanıklık ettiğini iddia eden Séguin, Guérin ve Gasparin gibi yorumcular geçerli gözlemciler olmaktan çıktılar. Üçü de, aklın sabit zeminini harikulade olanın değişken alanına terk etme konusunda fazlasıyla insani bir isteğe yenik düşerek meşru bilim insanları olarak konumlarından vazgeçmişlerdi.

92 Age., 869, 851.

93 Age., 864.

Babinet, Chevreul ve Littré tarafından sunulan bilim insanı imgesi, inançta değil, nesnelliğe karşı münzevi bir bağlılıkta kök salmış yeni bir ahlaki vizyonu temsil ediyordu. Bu yazarlar, eğitimli bilim insanının rolünün, Comte'un yapmaya çalıştığı gibi yeni teselli biçimleri sağlamak değil, teselli arzusunun kendisini reddetmekten kaynaklanan erdemin canlı bir örneği olarak hizmet etmek için duygusallığa karşı bir siper görevi görmek olduğunu ileri sürdüler . Bu yazarlar için akılcılık, ilerlemenin motoruydu, ancak aynı zamanda kırılgan, insan yaratıcılığının yeni ve yapay bir ürünüydü. Bilim insanının rolü, bu hassas kazanımı kalbin kadim, yıkıcı eğilimlerinden korumaktı.

Tables Tournantes ve Devrim Sonrası Sol

Rahiplerin ve bilim insanlarının eleştirilerine rağmen, Fransız erkek ve kadınlardan oluşan az sayıdaki sesli azınlık, Amerikan spiritüalizminin fenomenlerini tamamen yeni bir tür dini deneyimin kaynakları olarak gördü. Bu inananlar, öte dünyadan teselli ve metafizik içgörü almanın belirgin bir şekilde modern bir yolu olarak sundukları *tables parlantes'e en güçlü şekilde tepki gösterdiler* . Bu dini arayışçı grubunun aldığı öteki dünya iletişimleri sadece Katolik ortodoksluğunu yansıtmakla kalmadı, bunun yerine

bir dizi alternatif kozmoloji. Bu düşünürler ve inananlar için, *tablolar parlantes* vahiy yoluyla yeni bir teknoloji haline geldi, - öte dünyaya tellerle değil, görünmez bir "sıvı" akışıyla bağlanan bir telgraf. Bu durumda dinin gerçeklik krizini çözmek, değişen bir toplumun taleplerine daha uygun görünen yenilikçi sistemler lehine ortodoksiyi terk etmeyi içeriyordu.

Tabloları bir vahiy kaynağı olarak görenlerin çoğu siyasi soldan geliyordu. Demokrasi ve toplumsal reformun birçok savunucusu için İkinci Cumhuriyet'in hızlı ve şiddetli çöküşü bir inanç krizine yol açtı. Bu özellikle Henri de Saint-Simon, Etienne Cabet ve Charles Fourier gibi Romantik Sosyalistlerin teorilerinin savunucuları arasında geçerliydi; bu düşünürler, yüzyılın ilk on yıllarında toplumun yeniden düzenlenmesi ve mükemmelleştirilmesi için kapsamlı, bütünsel planlar hazırlamışlardı. Şubat 1848'in baş döndürücü günlerinde, birçok reformcu bu büyük sistemlerden birinden veya diğerinden esinlenen geniş kapsamlı bir toplumsal dönüşümün yakın olduğuna inanıyordu. Haziran'daki Paris isyanından sonra - Haziran Günleri olarak bilinir- ve ardından gelen muhafazakar tepkiden sonra , bu Dünya'daki cennet hayallerinin mantıksızlığı netleşti. *Tables tournantes* and *parlantes* Bu hayal kırıklığı ve engellenen istek atmosferinde güçlü bir güvence kaynağı haline geldi . Romantik Sosyalistlerin vizyoner fikirleri pratik politika alanında yetersiz kalmış olabilir, ancak tabloların ifşaları, *bunların* yine de deneysel olarak doğru kaldığını ve toplumsal değişimi etkileme güçlerini koruduğunu gösteriyor gibiydi .

Yeni olgulara yönelik sol görüşlü yaklaşımlar büyük ölçüde çeşitlilik gösteriyordu. Victor Hugo, yakın arkadaşı Auguste Vacquerie ve Jersey Adası'ndaki sürgünde ağırladıkları ziyaretçiler için, tablolar *tournantes* Hem dini hem de siyasi

teselli kaynaklarıydı . Louis-Napolyon Bonapart'ın darbesinden sonra sansürcüler tarafından kapatılan Fourierci bir gazete *olan La Démocratie pacifique'e* yeni işsiz kalmış bir grup katkıda bulunan için, tablolar Romantik Sosyalizmin büyük teorilerini kurtarıyor gibi görünüyordu. Eski sosyalist öğretim görevlisi, milletvekili ve gazeteci Victor Hennequin bu olgulardan çok farklı bir mesaj çıkardı. *Tablo parlante'sinin ileri* şürdüğü Fourier eleştirisine kulak verme kararı onu erken İkinci İmparatorluğun *ünlü bir davası* yaptı . Hennequin'in örneği ne kadar zararlı olsa da, *tablolar tournantes* sol görüşlü vizyonerlerin görmezden gelemeyeceği kadar cazip bir vahiy kaynağı olduğunu kanıtladı . 1850'lerin sonları boyunca, bir dizi kendine özgü düşünür, - toplum ve kozmos hakkında daha geniş spekülasyonlar için otorite kaynağı olarak seanslardan gelen iletişimleri kullanmaya devam etti .

tablolar *tournantes* , hayal kırıklığına uğramış cumhuriyetçiler ve sosyalistler için hem bir nimet hem de bir yüktü . Bir yandan, teselli ediyorlardı, dönemin birçok solcusunun benimsediği aşkın ilkelerin doğruluğunu kanıtlıyor gibi görünüyorlardı. Öte yandan, bu garip tezahürler değer verilen inançları teyit ederken, demokrasi için sosyalist savunucuları siyasi yaşamın kenarlarına doğru daha da itmeye hizmet ettiler . 1850'ler ve 1860'lar boyunca, yeni bir tür vizyon sahibi düşünürün ortaya çıkışı -ötesiyle iletişimlere dayalı toplumsal örgütlenme teorileri geliştiren medyum- ütopik teorilerin bir zamanlar sahip oldukları güvenilirliği kaybetmelerine neden olan daha geniş bir dizi gelişmede önemli bir rol oynadı.

Hugo'nun Tesellisi

1853'te Victor Hugo ve Auguste Vacquerie, Bonaparte'ın darbesinin ardından Fransa'yı terk etmek zorunda kaldıkları için Jersey Adası'nda sürgündeydiler. *Tournantes masalarıyla ilgili deneyleri, Eylül ayında* adanın topraklarına yaptığı bir ziyarette - Hugo'nun ailesinden bir ruh çağırma seansı düzenlemesini isteyen *salonnière* ve yazar Delphine Gay de Girardin'in ısrarıyla başladı .[94] İlk deneyleri bir akşam yemeğinden sonra yapılmıştı ve başarısızlıkla sonuçlanmıştı; diğer birkaç deneme de aynı derecede kötü sonuçlarla sonuçlanmıştı. Hugo'nun kendisi bu toplantılara katılmayı reddetmişti .

Sonunda, ayrılmadan önceki gün, Mme de Girardin Hugo'yu ellerini masaya koymaya ikna etti. Birkaç dakika sonra, mobilya parçası çatırtı sesi çıkardı ve titremeye başladı. Partinin çeşitli üyeleri—Mme Hugo, yetişkin çocukları Charles ve Adèle ve Vacquerie— sorular sormaya başladılar, masa eğilerek ve bir bacağını yere vurarak kolayca cevap verdi . Sonra masa hareket etmeyi bıraktı ve sorulduğunda, başka bir ruhun orada olduğunu ilan etti. Yavaşça, Hugo'nun birkaç yıl önce bir tekne kazasında boğulan en sevdiği kızı Léopoldine'in adını çaldı . Vacquerie, seansın anılarında şunları yazdı:

94Girardin'in hayatı ve dikkat çekici kariyeri hakkında daha fazla bilgi için Whitney Walton, *Eve's Proud Descendants: Four Women Writers and Republican Politics in Nineteenth-Century France* (Stanford: Stanford University Press, 2000) adlı esere bakınız.

> Burada, inanmazlık artık mümkün değildi: hiç kimse bu mezarı gözlerimizin önünde bir sahneye çevirmeye ne yürek ne de küstahlık gösterirdi. Bir şaşkınlığı kabul etmek zaten zordu, ama bir rezalet! Şüphe kendine güvenemezdi. Kardeş, sürgünü teselli etmek için ölümden gelen kız kardeşine sorular sordu; anne ağladı; göğsümüzde tarif edilemez bir duygu kabardı; aramızdan korkunç bir rüzgar esintisiyle koparılmış olan kızın varlığını açıkça hissettim. Neredeydi? Bizi hala seviyor muydu? Mutlu muydu? Tüm sorulara cevap verdi ya da cevap vermesinin kendisine emredildiğini söyledi . Gece eriyip gitti ve biz orada kaldık, ruhlarımız görünmez hayalette sabitlenmişti. Sonunda bize şöyle dedi: Elveda! Ve masa hareket etmeyi bıraktı.[95]

Vacquerie, gizlilik arzusundan dolayı 1863 tarihli anlatısında belirli isimleri zikretmemiş olsa da, bu seansa katılanların kimlikleri özel yazışmalarda ve günlüklerde yer almaktadır.[96]

Hugo'nun bu dönemde tuttuğu günlük, Léopoldine'in ilk tezahürünün biraz farklı ve bazı açılardan daha açıklayıcı bir anlatımını sunar . Adèle'in anlatımında, ruh, Latince *soror (kız kardeş)* kelimesini heceledikten sonra Victor Hugo'nun gözyaşları içinde "her akşam dualarıma adını eklediğimde mutlu olup olmadığını" sorduğunda ona "evet" cevabını vererek kimliğini ortaya koymuştur. Léopoldine, öbür dünyadaki mutlu durumunu anlatmanın yanı sıra, Adèle'in aktardığı teselli edici bir siyasi kehanet de sunmuştur:

> *Victor Hugo:* Bizim için bir yorumunuz var mı?
> *Tablo* : Cumhuriyet.
> *VH:* Ne zaman? Cumhuriyet'e kadar geçen yıllar kadar yere vur.
> Masaya iki darbe indirildi.

Buradaki canlandırılmış tablo, yalnızca metafizik meselelerde değil, aynı zamanda dünyevi meselelerde de güçlü bir güvence kaynağı haline geldi. Bu tablo gibi tezahürler, hem ilahi bir düzenin evreni yönettiğini hem de bir Fransız cumhuriyetinin, anlık olarak engellenmiş olsa bile, bu düzenin ayrılmaz bir parçası olduğunu kanıtlıyor gibiydi. Tablo, son zamanlardaki aksiliklere rağmen Victor Hugo'nun gerçekten de meleklerin tarafında olduğunu gösteriyordu.[97]

bir yıldan uzun süre seanslara adamaya teşvik etmiştir . Ölen akrabalarıyla iletişime geçmenin yanı sıra, adamlar aralarında Racine, Dante ve Molière'in de bulunduğu büyük yazarların, filozofların ve hatta din adamlarının ruhlarını çağırmışlar, hatta Isa'nın kendisinden bile geri kalmamışlardır. Shakespeare, Jersey seans masasında yeni bir oyunun ilk perdesini bile dikte

95 Auguste Vacquerie, *Les Miettes de l'histoire* (Paris: Pagnerre, 1863), 408.

96 Bkz. Jean Gaudon, ed., *Ce que disent les table parlantes: Victor Hugo à Jersey* (Paris: Pauvert, 1963), Hugo ve Vacquerie tarafından düzenlenen bir dizi seanstan transkriptlerin yanı sıra yazışmalardan alıntılar içerir; Gustave Simon, ed., *Chez Victor Hugo: les tables tur nantes de Jersey* (Paris: Stock, 1980), diğer oturumların çok sayıda transkripsiyonunu içerir ve çoğu zaman sansürlenir.

97 Adèle Hugo, *The Journal of Adèle Hugo, ikinci cilt, 1853,* ed. Frances Vernor Guille (Paris: Minard, 1971), 275-276, 277.

etmiştir - Fransızca.[98] Bu iletişimler saatler sürdü çünkü ruhlar Fox kardeşlerle konuştukları şekilde konuşuyorlardı ve alfabe tekrarları sırasında masa ayaklarının yere çarpmasına neden oluyorlardı, uzun incelemeler harf harf yazılıyordu. Seanslar 1855'te, hala net olmayan sebeplerden dolayı sona erdi. Deneyler, bir Fransız sürgünün Hugo'nun masasında psikolojik çöküntü yaşaması veya Fourierci Victor Hennequin'in çokça duyurulan deliliğinin, *masa turnuvalarının aşırı kullanıldığında tehlikeli olabileceğini* ortaya çıkarması nedeniyle sona ermiş olabilir . Bazıları ayrıca seansların sonunu Hugo'nun adadan kovulmasının bir sonucu olarak görüyor.[99]

Hugo, hayatının sonuna kadar bu olayların kökeninin başka bir dünyadan geldiğine dair ihtiyatlı bir inanç sürdürdü; ancak Eylül 1853 gibi erken bir tarihte, ortaya çıkan ruhların iddia ettikleri gibi seçkin şahsiyetler olup olmadığını sorguladı.[100] Vasiyetinde, seansların transkriptlerinin ölümünden sonra yayınlanmasını şart koşmuştur. Vacquerie ayrıca tabloların manevi yönüne olan inancını da itiraf *etmiştir* :

> Ruh dediğimiz şeylerin varlığına gelince, bundan şüphem yok; varlığın ölçeğinin insanla sona erdiği konusunda ısrar eden insani rehaveti hiçbir zaman paylaşmadım;
> Ayaklarımızın altında olduğu kadar başımızın üstünde de birçok kat olduğuna inanıyorum ve akşam çuha çiçeklerine inandığım kadar ruhlara da inanıyorum.[101]

Bu adamlar için, seans sadece akşam yemeğinden sonra *vakit geçirmek için oynanan yeni bir oyun değildi* . Aksine, Hugo ve Vacquerie *masaları,* modern dünyaya ideal olarak uyan meşru ve güçlü bir dini teselli kaynağı olarak görüyorlardı. Toplumsal düzenin bir dayanağı haline geldiğine inandıkları Katolikliğin aksine, *masalar tournantes* hayati bir manevi güçtü. Hugo, aslında, kızının ölümünden önce bile Katolik inancını kaybetmişti ve 1830'lardan beri okült şeylerle uğraşıyordu. - Ancak, Kabalistik ve simyasal deneyleri, Jersey'deki seansların içgüdüsel etkisinden hiçbirine sahip değildi .[102]

Seans masasının etrafında, Hugo ve çevresi öte dünyayla elle tutulur bir temasa girmiş gibi görünüyordu: Vacquerie, Léopoldine'in odadaki varlığını *hissetmişti* . Geleneksel din felsefi spekülasyona dayalıyken , *tournantes masaları* deneyseldi. Elbette, Hugo'nun kültürel statüsü, onun iddiasını tanım gereği olağanüstü kılıyor, ancak *Sefiller'in yazarı* bu inancında tek değildi; bu dönemdeki birçok kişi de masalara *aynı heyecan ve saflıkla tepki gösterdi. Hugo ve Vacquerie gibi*

98 Bu parça Gaudon, 33-58'de görülmektedir.

99 Bkz. Jann Matlock, “Ghostly Politics,” *Diacritics* 30, no. 3 (Güz 2000): 68.

100 Gaudon, 253.

101 Vacquerie, 412.

102 Hugo'nun dini inançları ve bunların Jersey seanslarıyla ilişkileri hakkında daha fazla bilgi için bkz. Auguste Viatte, *Victor Hugo and the Illuminated of His Time* (Montreal: Editions de l'Arbre, 1942), 101-131; André Maurois, *Olympio: Victor Hugo'nun Hayatı,* çev. Gerard Hopkins (New York: Harper and Bros., 1956), 299-321.

arayışçılar için, bu yeni Amerikan salon oyunu, ölmekte olan inanç kaynaklarını yeniden üretmenin, onları modern inananın entelektüel ve politik taleplerini karşılayacak şekilde dönüştürmenin bir yoluydu .

Fourier Kurtarıldı

. Fourierist gazete La Démocratie pacifique'in Paris ofislerinde , İkinci Cumhuriyet'in diğer mağlup savunucuları daha az kişisel, daha açıkça politik teselli biçimleri için *tablolar tournantes'e baktılar. Mart 1853 gibi erken bir tarihte, gazeteci Allyre Bureau,* bir Amerikan gazetesinde yeni fenomenin bir tanımına rastladı ve bunu birkaç meslektaşı için tercüme etti. Yazarlar Eugène Nus, Méray, Brunier ve Franchot, rue de Beaune'daki *Démocratie pacifique* ofislerinde kendi seanslarını düzenleyerek özel bir coşkuyla karşılık verdiler . Kısa süre sonra, masalarında oturup gizemli iletişimler üreterek saatler geçirmeye başladılar . Hugo'nunki gibi, rue de Beaune'daki masa, alfabenin okunması sırasında yere vurarak mesajlarını heceliyordu.

Yıllar sonra yazılmış bir anı kitabında Eugène Nus, bu yazarların ilgisinin gücünü siyasi duruma bağladı. 1851 darbesinden sonra, yeni hükümet Démocratie *pacifique'i bastırmıştı.* Editörü Victor Considerant, İkinci Cumhuriyet döneminde Ulusal Meclis'in önde gelen bir üyesiydi ve Fourierist bir koloni kurmayı planladığı Teksas'a kaçmıştı.[103] Nus, bu olayların "bize epey boş zaman bıraktığını" kuru bir şekilde gözlemledi. İşsizlik, sağlıklı bir hayal kırıklığı dozuyla birlikte geldi. Yazarlar eski gazetelerinin ofislerinde "aylaklıktan, alışkanlıktan, her şeyden önce dostluktan, hayal kırıklıklarımızı ve öfkemizi yatıştırma doğal ihtiyacından" toplanmaya devam ettiler. Fransa'da mükemmel bir toplum yaratma umutları engellendiği için, üzüntüyle dikkatlerini Teksas'a çevirdiler, ancak " İmparatorluğun ilk tüyleri Tuileries'den Bois'de *[* de *Boulogne] geçit törenine doğru yükselirken, quai Voltaire'deki* pencerelerimizden Seine Nehri'nin karşısına hüzünle bakmaktan" kendilerini alamadılar . Bu atmosferde, *masa turnuvaları* hem hoş bir eğlence hem de yaklaşık bir yıl boyunca güçlü bir umut kaynağı sağladı.[104]

Başlangıçta gazeteciler masaların dönmesini sağlamakla yetinmişlerdi. Hareket, *Démocratie pacifique'in* uzun zamandır desteklediği bir fikir olan Mesmerizmin gerçekliğini çarpıcı bir şekilde kanıtlıyor gibi görünüyordu.[105] Ancak deneyleri, Arthur de Bonnard adlı bir doktordan yeni bir tezahür türünden bahsettikten sonra önemli ölçüde değişti . Bonnard'ın ailesi, genellikle Jopidiès adlı bir ruhun imzasını taşıyan mesajlar üretmek için masalarını kullanmaya başlamıştı . Bu bilgiden ilham alan gazeteciler kendi iletişimlerini üretmeye başladılar . İlk başta, bu mesajlar de ceased'in ruhlarından geliyor gibi görünüyordu . Deneyciler, Pisagor, Konfüçyüs, Aziz Paul ve Sokrates gibi çeşitli belirsiz ve seçkin kişilerden ziyaretler

103 Thinkant ve Démocratie pacifique'in ilk yılları hakkında daha fazla bilgi için bkz . Jonathan Beecher, *Victor Thinkant and the Rise and Fall of French Romantic Socialism* (Berkeley: University of California Press, 2001).

104Eugène Nus, *Choses de l'autre monde* (Paris: Dentu, tarihsiz [1880]), 3-4.

105 *Démocratie pacifique'in* Mesmerizm'e desteğini tartışan bir makale için bkz. *Le Journal du magnétsme* 12 (1853): 247.

aldılar, ancak bu tuhaf tezahürlere karşı şüpheci kaldılar.[106]

Nus, hepsi ruhun ölümsüzlüğüne inanan gazeteciler için bu tezahürlerin gerçek olamayacak kadar iyi göründüğünü yazdı. Nus, ruhun ölümden sonraki kaderinin "hayatın en büyük gizemi, düşüncenin en derin uyarıcısı" olduğunu savundu. Bu, - insanların çözmek için can attığı bir muammaydı; onu çözmenin imkansızlığı ise, zekalarını başka türlü ulaşılamaz yüksekliklere çıkardı. Nus, tek bir sıradan görünen olgunun bu soruyu "acımasızca, neredeyse grotesk bir prosedürle" çözebileceğini öne sürmenin, felsefenin tüm önceki başarılarını alay konusu yapmak ve belki de daha da rahatsız edici bir şekilde, konu hakkında gelecekte herhangi bir spekülasyon yapmayı gereksiz kılmak olduğunu savundu.[107] Bu itiraza karşılık deneycilerden biri, masanın belki de etrafındaki insanların beklentisi doğrultusunda ruhlar adına konuştuğunu iddia ettiğini öne sürdü.

Bu yeni hipotezle silahlanan gazeteciler, ürettiği iletişimlerin kökeni hakkında masaya sorular sordular. Bu sefer, deneycilerin çok daha uygun bulduğu farklı bir açıklama sağladı. Nus bunu kelimesi kelimesine yeniden üretti:

> Bu fenomen, ruhlarınızın kendi aralarında ve yaşam ruhuyla ilişki kurmasından kaynaklanır . Tezahür insan güçlerinden ve evrensel güçten kaynaklanır. Ruhlarınızın oluşturduğu, yaşam ruhuyla ilişkili, ZAMANLA, maddi olmayan, duyularınıza ve hislerinize bağlı Varlık, yalnızca animik dayanışmanızın ifadesidir: ruhlarınız evrensel düzenle, yani güzel, gerçek, adil olanla uyumlu titreşimde olduğunda yarı insan, yarı ilahi bir mesaj.

Deneycilerin dayanışma duyguları, yaydıkları "sıvılarla" birleşince, ruhlarını kolektif bir varlıkta birleştiren "uyumlu bir titreşim" üretti; bu da, aşkın ve kişisel olmayan bir "evrensel zeka" ile temas kurma gücüne sahipti. Topluluğun metafizik bir "pil" olduğu yönündeki bu vizyon, gazetecilere oldukça çekici geldi.[108]

Belki de en önemlisi, yeni teori, son siyasi olayların sarstığı Fourierci inançları için ampirik kanıt sağlıyor gibi görünüyordu. Bu yeni fenomenler, Fourier'in gerçek dayanışmanın insanların dikkate değer, dünyayı dönüştüren güçler geliştirmesine izin vereceği iddiasını kanıtlıyor gibi görünüyordu. Bu nedenle, herhangi bir siyasi yenilgi, geçici bir aksilikten başka bir şey olmayacaktı; hareketli masanın bu kadar zorlayıcı bir şekilde elle tutulur hale getirdiği insan dayanışmasının ilahi gücü, sonunda kendi başına gelecek ve gerçekten uyumlu bir toplumun gerçekleşmesini engellemek için yapılan tüm bencil çabaların üstesinden gelecekti. Masa, bu görüşü doğruladı ve devrimlerin yalnızca "yerleşik hükümeti devirmek" dışında bir şey yapmadıklarında "hiçbir faydası olmadığını" belirtti . Masa, bu tür siyasi çalkantıların " kötü hırslara cesaret verdiğini" ve "aşırı sükunetle körelmiş zeki ve cömert insanların zihinlerini

106 Nus, 9, 112.
107 Age., 13.
108 Age., 13-14. Orijinale vurgu.

aşırı heyecanlandırdığını" [109]yazdı . Sosyal dönüşüm gelecekti, ancak siyasi kurumların değiştirilmesiyle gerçekleştirilemezdi çünkü bu tür reformlar vatandaşların tutumlarını değiştirmek için hiçbir şey yapmadı. Yalnızca yaygın birleşme pratiğiyle beslenen oybirliğiyle ve samimi dayanışma duyguları gerçek sosyal dönüşümün güçlerini serbest bırakabilirdi . Bu nedenle, rue de Beaune'daki masalarının etrafında, bu Fourierist gazeteciler insanlığın parlak geleceği için sahneyi hazırlıyorlardı.

Grup bu yeni nedensellik teorisini benimsedikten sonra, gazetecilerin *masalarla* yaptığı deneyler giderek edebi oyunlara dönüştü. Kolektif ruhlarının hem nüktedan hem de şanatsal açıdan yetenekli olduğu ortaya çıktı: Neredeyse doğru İngilizce ile iletişim kurabiliyor, herhangi bir terimi veya kavramı on iki kelimeyle tanımlayabiliyor ve hatta melodiler besteleyebiliyorlardı. Bu başarıların haberi Paris edebiyat çevrelerinde hızla yayıldı; *masalara (tournantes) olan ilgi arttıkça, eski Démocratie pacifique* ofislerindeki seanslar moda olaylar haline geldi. Gérard de Nerval orada bazı deneylere tanık oldu, aynı şekilde *La Presse'in* bilim köşe yazarı Victor Meunier de yeni fenomenin açık sözlü savunucusu olduğunu kanıtladı. Delphine de Gi- rardin, *salonunda* tamamen masanın dikte ettiği melodilerden oluşan özel bir konser verdi, bu melodilerin "bulanık" niteliği besteci Félicien David'i etkiledi. Gazetecilerin masanın etrafındaki davranışları neşeli bir şehirlilik atmosferi yarattı. Seansları sırasında "saygısızca, biri piposunu, diğeri sigarasını, üçüncüsü purosunu" içer, kolektif ruhlarının şakalarına güler ve iletişimler koydukları kelime sınırına uymadığında onu azarlarlardı.[110]

Nus, yaklaşık bir yıl sonra masanın daha az sıklıkta hareket etmeye başladığını ve deneycilerin daha az hevesli hale geldiğini yazdı; bunun büyük ölçüde iletişimlerin tekrarlı olmasından kaynaklandığını. Masanin hareketleri de, kolektif iradeleri bir zamanlar canlı bir animasyon kaynağı olanların azalan ilgisini yansıtıyordu. Masa daha önce "her harfin sonunda iyi vurgulanmış bir vuruşla" kelimeleri hecelerken, şimdi güçsüz bir *"pamuklu* ses" üretiyordu. Nus, sonunda "bazen mütevazı bir şekilde kendisini adlandırdığı gibi kutsal masa"nın tamamen hareket etmeyi bıraktığını ve gazete ofisinde bir tavla tahtasını destekleyerek önceki işlevine geri döndüğünü yazdı. Deneycilerden bazıları Considerant'ın Teksas'taki kolonisine katılmak için ayrıldı ve diğerleri başka yerlerde iş buldu.[111]

Hennequin ve Vizyoner Solun Gerilemesi

Nus'un anıları bu noktada belirsiz olsa da, gazetecilerin yeni olgulara karşı azalan coşkusu muhtemelen sadece can sıkıntısıyla değil, aynı zamanda deneylerinin öngörülemeyen bir sonucuyla da ilgiliydi: Politikacı ve gazeteci Victor Hennequin'in Fourierist davadan geniş çapta duyurulan kaçışı. Bu olay, 1848

109 Age., 18.
110 Age., 112, 90, 106.
111 Age., 109-110.

olaylarında çok önemli bir rol oynayan ütopik solculuk akımına inananlar için ciddi bir aşağılanma olduğunu kanıtladı. Hennequin'in garip açıklamalarına yönelik yaygın gazetecilik tepkisi, vizyon sahibi Romantik Sosyalizmin İkinci Cumhuriyet'in çöküşünden sonra ne kadar itibarsızlaştığını gösterdi .

1853 baharında, rue de Beaune seansları Hennequin'in dikkatini çekti. Tanınmış bir Legitimist avukatın oğlu olan Hennequin, Démocratie pacifique'e katkıda bulunmuş, Fourierci bir öğretim görevlisi ve dağılmış Ulusal Meclis'te Saône-et-Loire bölümünün milletvekili olmuştu . Darbe *onun* için *bir* felaketti. 2 Aralık 1851'de solun diğer birçok milletvekiliyle birlikte hapse atılmıştı. Serbest bırakıldıktan sonra, karısını ve kızını desteklemek için gazeteciliği bıraktı ve nefret ettiği avukatlık mesleğine geri döndü.[112] Hennequin bu durumdan duyduğu hayal kırıklığını açıkça dile getirdi; kendisi doğası gereği "hırslı" biriydi ve yardımcısının rozeti gibi maddi "saygınlık belirtilerini" severdi.[113]

Bu hayal kırıklıkları ve aşağılanmalar karşısında Hennequin, - eski gazetesinin ofislerinde tanık olduğu fenomenlerle ilgili kendi deneylerini yapmaya koyuldu. O ve eşi Octavie, masaları hareket ettirerek işe başladılar; kısa süre sonra Hennequin'in ölen annesi ve kardeşinden haberler aldılar.[114] Hennequin deneylerine devam ettikçe , öte dünyayla olan bağlantıları daha da yakınlaştı. Kısa süre sonra, eski vekil, "masa bir sese dönüştü" diye yazdı.[115] Hennequin'in iletişimleri artık harf harf dinlenmek yerine, başına takılı görünmez bir "aromal trompet" aracılığıyla doğrudan kendisine ulaşıyordu.[116] Hennequin, bu yeni iletişim yönteminin kendisine *“âme de la terre”* ile doğrudan temas kurma olanağı sağladığını yazdı . (Dünyanın ruhu), Fourier'e göre Tanrı'nın insan toplumunun sorumluluğunu üstlendiği aşkın zekâ.

Âme *de la terre,* Hennequin'e solun 1848'deki başarısızlığı için şaşırtıcı bir açıklama sağladı. Her şeyden önce, kuruluş, bu felaketin Charles Fourier'in kişisel eksikliklerinden kaynaklandığını iddia etti. Daha sonra *La Presse'de yayınlanan bir arkadaşına yazdığı mektupta* Hennequin, "girdabın yıldızlarının" insanlığın kendini geliştirme konusundaki yetersizliğinden uzun zamandır tiksindiğini ve Âme *de la terre'i* meseleyi kendi eline almaya ikna ettiğini yazdı. Ne yazık ki, görevi beceremedi. "Hâlâ genç" ve "bir romantizmle işten uzaklaşmış" olan Âme *de la terre ,* Yaratıcı'nın kendisine verdiği "ilham tohumlarını" kullanmadan yüzyıllar geçmesine izin verdi. Hatta , baskı altında kaldığında, ruhu "dürüst" olsa da, aldığı ilahi mesajları tam olarak kavrayamayacak kadar "sınırlı" ve "önemsiz" olduğu ortaya çıkan Charles Fourier'e aceleyle "sezgi organları" taktı. Fourier , bu nedenle yazılarında birçok önemli noktayı yanlış yorumlamış ve “ahlaksız veya gülünç” sonuçlara

112 Age., 137.

113 Alıntı: Alexandre-André Jacob [Alexandre Erdan, pseud.], *La France mistique, tablau des eccentricities dini de ce tem* (Paris: Coulon-Pineau, 1855), 2:597. Jacob'un unvanı onun imla reformuna olan ilgisini yansıtıyor.

114 *La Presse,* 4 Ekim 1853, 2.

115 Victor Hennequin, *İnsan Irkını Kurtaralım* (Paris: Dentu, 1853), xxviii.

116 Yakup, 2:600.

varmıştır.[117] Hennequin, 1848 devrimi başladığında bu hataların gerçekten ciddi hale geldiğini yazdı, çünkü Fourier'in sistemi gerçekten "ciddi" olan tek mevcut toplumsal örgütlenme teorisiydi. Kaçınılmaz olarak, bu çalkantı onun zaferine yol açacaktı . Fourier'in fikirlerinin uygulanmasının insanlık için "ölümcül" olacağını fark eden "yaratıcı", bu nedenle müdahale etmekten başka çaresi olmadığını ve "demokratik hareketi aniden durdurduğunu" söyledi.[118]

Hennequin, devrimin başarısızlığının insanlığı felaketten kurtardığını yazarken, aynı zamanda *âme de la terre'in* insan toplumunu mükemmelleştirme yönündeki beceriksiz ama samimi çabalarını da durdurduğunu belirtti. Hennequin'e göre, bu olaylar Dünya'yı ve sakinlerini büyük bir tehlikeye atmıştı. Yaratıcı, gezegeni yok etmeye, "tüm ruhların parçalarını" "uçuruma" göndermeye hazırdı ve âme *de la terre* bir erteleme talep etmeseydi bu acı verici ama gerekli görevi çoktan yerine getirmiş olurdu. *âme de la terre , insanlığı kurtarmak için,* Fourier'in hatalarını düzeltirken sisteminin otantik ilahi ilhamdan kaynaklanan yönlerini koruyacak yeni bir toplumsal teori çalışmasına ilham vermeye karar vermişti. Bu çalışma ortaya çıktığında, çok daha başarılı ikinci bir toplumsal dönüşüm için ivme sağlayacaktı . Hennequin'e göre, *table tournantes* modası , bu yaklaşan gelişmelerin habercisiydi.[119]

Âme *de la terre, yeni vahiyleri almak üzere Henneguin'i seçti ve Sauvons le genere humain —"Haydi İnsanlığı Kurtaralım"* başlıklı bir kitap yazdırmaya başladı . 1853 Ağustos'unun başlarında gerçekleşen bu ilk iletişimler sırasında, Âme *de la terre* yedi gün içinde Hennequin'in yayıncı Adolphe Delahays'dan bir ziyaret alacağını ve el yazması için ona 100.000 frank teklif edeceğini kehanet etti. Hennequin, öteki dünyadaki muhatabının ısrarı üzerine, bu habere bir dizi aceleci eylemle karşılık verdi. İlk olarak, şu anda hazırladığı mahkeme davasından istifa etmeye karar verdi. Projeyi, ilahi misyonunu da bildirdiği bir meslektaşına devretti ve böylece hukuk kariyerini aniden sona erdirdi. Hennequin daha sonra kız kardeşine, yakın zamanda ölen annesinin mirasına ilişkin iddiasından vazgeçtiğini bildiren bir mektup gönderdi. Son olarak, Démocratie pacifique'in haznedarına yazdı . Âme *de la terre* Hennequin'e avansının büyük kısmını gazetenin önemli miktardaki borçlarını kapatmak için kullanmasını talimatlandırmıştı ; mektubunda bu parayı Fourierist hareketin tamamen dağılması koşuluyla teklif ediyordu.[120]

Nus, Hennequin'in mektubunun "bizi gökten bir şimşek gibi çarptığını" yazdı. Gazetenin kadrosundaki herkes, ilk önce Hennequin'in öngörüsünün mantıksızlığı karşısında şaşkına döndü ve ikinci olarak, en aktif işbirlikçilerinden birinin ani kaçışı karşısında şaşkına döndü. Hennequin'i en iyi tanıyan gazeteci Ferdinand Guillon, arkadaşının dairesine gitti ve ondan mektubu açıklamasını istedi. Hennequin, ona el yazmasının bir kısmını okuyarak ve "Bunu benim yaptığımı düşünüyor musun?"

117 *La Presse,* 4 Ekim 1853, 2.
118 Hennequin, 168.
119 *La Presse* , 4 Ekim 1853, 3, 2.
120 Bkz. Nus, 137-138; Hennequin, xii-xiv.

diye sorarak cevap verdi.[121] Bu dönem boyunca Hennequin, kontrolünün ötesindeki güçlerin pasif aracı rolünü vurguladı . Sık sık, *âme de la terre'in ona yazdırdığı* sözcüklerin kendi sempatisine ters düştüğünü belirtti. Son olaylar onun "zekasının " "yeniden şekillendirilmesine" neden olmuştu. İlahi olanın habercisi olarak yeni rolünde Hennequin, "artık bir zamanlar bizi memnun eden şeyleri yazmıyoruz; gördüğümüz [122]şeyleri yazıyoruz" diye yazdı.

Eski milletvekili, Delahays ve 100.000 frankı ortaya çıkmadıktan sonra bile bu pasif tutumunu sürdürdü. Hennequin, arkadaşı Mme de Curton'a bir mektup yazdı ve sonunda kitabının önsözünün bir parçası olarak yayınladı ve "tamamen yanlış yönlendirildiğini" açıkladı.[123] Ancak bu aldatmaca onu kendi ilahi misyonuna olan inancından vazgeçmeye yöneltmedi. Bunun yerine, bunu inancının bir testi olarak görmeyi seçti ve âme *de la terre* ona daha fazla mektup yazmasını, bu sefer Napolyon III'e ve basına, talimat verdiğinde hemen kabul etti.

Hennequin, İmparator'a yazdığı mektupta önceki görüşlerini reddetti ve yeni düzene desteğini açıkladı. İmparator'dan el yazmasını yayınlama yetkisini talep ettikten sonra şunları yazdı:

> Bu mektubu yazmamın ikinci amacı, Tanrı'nın tüm siyasi inançlarımı altüst ettiğini; kitabımın demokrasi için en önemli ilkelere saldırdığını; bu tür görüşlere karşı duyduğum güçlü hoşnutsuzluğa rağmen, genel olarak yerleşik iktidarın davasını desteklediğini; ve size şahsen ilahi bir misyonunuz olduğunu söylemek zorunda olduğumu duyurmaktır.[124]

Hennequin bu mektubun kopyalarını çeşitli büyük gazetelere gönderdi ve gazeteciler arasında bir söylenti fırtınası yarattı. Kopyaları önce *Indépendance Belge'de* , sonra da o günün en çok okunan gazetelerinden biri olan [125]*La Presse'de yayınlandı.* Hennequin, ilerleyen aylarda Presse'de *, yeryüzünün* taşıyıcısı olarak rolünü daha ayrıntılı açıklayan ve yazdığı el yazmasının hayati önemini vurgulayan birkaç mektup daha yayınlayacaktı.[126]

Hennequin'in yerleşik rejime verdiği desteği açıkça ilan etmesine rağmen , *Directeur de la librairie* (kitap sansüründen sorumlu hükümet yetkilisi) başlangıçta ona yayınlama yetkisi vermedi. Ancak izin verildikten sonra Hennequin, *La Presse'e yazdığı mektupların ünlü bir davaya* dönüştürdüğü el yazmasını yerleştirmede hiç sorun yaşamadı. Kasım 1853'te, bir gazetecinin ekşi bir şekilde belirttiği gibi, "dengesizlerin öfke patlamalarını" basması için her zaman güvenilebilecek olan Edouard Dentu, *Sauvons le generation humain'i (insan türü) çıkardı. Bir yıldan kısa bir süre sonra, Dentu, Hennequin'in ikinci, çok daha anlaşılması güç cildi* [127]*La Religion'ı* basarken , yazarın ailesi onu akıl hastanesine yatırdı. Kısa bir süre sonra

121 Çıplaklar, 138.
122 Hennequin, 212.
123 Age., xix.
124 Age., xxx.
125 *La Presse,* 16 Eylül 1853, 2.
126 Bkz. *La Presse,* 4 Ekim 1853, 2-3, 15 Ekim 1853, 3.
127 Yakup, 2:601.

öldü.[128]

Sauvon'un İnsan Türü adlı eseri , pek çok yorumcunun da belirttiği gibi, Fourier doktrininin, bazı önemli değişikliklerle, yalın ve tutarlı bir özetiydi.[129] Hennequin'in temel eleştirisi Fourier'in "tutkular" kavramı ve bunların insan davranışındaki rolüyle ilgiliydi. Fourier'e göre, Hennequin, insanların tutkularına direnemeyeceklerini ve bu nedenle mükemmel toplumsal örgütlenme modelinin tüm insanların kendilerini özgürce tatmin etmelerine izin verecek bir model olduğunu ileri sürdü.[130] Fourier, toplumdaki mevcut haliyle var olan kötülüklerin hepsinin, aksi takdirde yapıcı arzular ve dürtüler olacak şeyleri engelleme veya saptırma eğiliminden kaynaklandığını ileri sürdü. Hennequin, insan davranışına ilişkin bu vizyonun bazı açılardan geçerli olsa da, yine de temelde yanlış yönlendirilmiş olduğunu ileri sürdü. En önemlisi, Fourier'in tüm tutkuların doğruluğuna olan radikal güveni, onu özellikle seks ve aşk konularında şüpheli ahlaki bölgelere sürükledi: 1808 tarihli *Théorie des quatre mouvements adlı eserinde,* tek eşliliği kınamış ve yakın takipçilerinin bildiği bir el yazmasında erkek eşcinselliği, lezbiyenlik ve ensest gibi uygulamalara karşı hoşgörüsünü dile getirmişti.[131] Hennequin, Fourier sisteminin ahlaki zayıflığı olarak algıladığı şeyi, tek eşli çifti ideal bir toplumun temel birimi haline getirerek gidermeye çalıştı.

Hennequin, Fourier'e yönelik eleştirisinin yanı sıra 1848 olaylarının acımasız bir analizini de ekledi. Devrimin, Şubat ayında iktidara gelen geçici hükümetin Fransız vatandaşlarına kendi liderlerini seçme sorumluluğunu aptalca emanet ederek harcadığı, Tanrı'nın toplumsal dönüşüm için verdiği bir fırsat olduğuna inanıyordu . Hennequin, bir demokrasinin düzgün bir şekilde işleyebilmesi için seçmenlerin " doğa tarafından kendilerine rehber olarak yaratılanları tanımak ve yüceltmek için yeterli anlayış ve erdeme" sahip olması gerektiğini ileri sürdü. İkinci Cumhuriyet'in pek çok seçiminin muhafazakar sonuçları, Haziran Günleri'nin "cehennem dehşeti" ile birleşince, Fransız vatandaşlarının büyük çoğunluğunun bu gerekli entelektüel ve ahlaki incelikten yoksun olduğunu kanıtladı ve Yaratıcı'yı daha önce başlattığı devrimi engellemeye teşvik etti. Hennequin, vatandaşlarının eksiklikleri göz önüne alındığında , Fransa'nın gerçek toplumsal ilerlemeyi ancak otoriter bir hükümet altında sağlayabileceğini savundu . Napolyon III'ün diktatörlük sistemi, periyodik olarak plebisitlerle desteklendiğinde, Fransa'nın toplumsal ilerleme yolunda ilerlemeye devam etme umudunu sağlayacak tek düzenlemeydi. Bu, İmparator'un "ilahi misyonu "ydu: Fransa'nın kontrolünü ele geçirmek ve vatandaşlarının kendi istekleriyle uygulamaya koyamayacak kadar aptal ve egoist oldukları toplumsal reformları kabul etmeye zorlamak için

128 Çıplaklar, 140.

129 Bakınız örneğin *La Presse* , 13 Kasım 1853; Yakup, 2:602.

130 Hennequin, 16.

131 Age., 106-115. Fourier'in erotik tutkular hakkındaki metni 1967'ye kadar yayınlanmadı. Bkz. Charles Fourier, *Le Nouveau monde amour,* ed. Simone Debout-Oleskiewicz (Paris: Anthropos, 1967).

gönderilmişti.[132]

Hennequin'in kamuoyuna yansıyan kaçışı, Fourierci davaya sadık kalanlar için aşağılayıcı oldu. Ilımlı yorumcular, Hennequin'in Fourier'e yönelik eleştirisini, onun öte dünyadan ilham aldığı iddialarıyla alay ederken övme eğilimindeydiler; bu yaklaşımın örtük sonucu, sadık Fouriercilerin eksantrik eleştirmenlerinden bile gerçeklikle daha kopuk görünmeleriydi . Örneğin, Sorbonne'da felsefe profesörü olan Adolphe Garnier, Hennequin'in tuhaf zihinsel durumunun, ütopik "en thusiasm"ı ile durumunun pratik gerçekleri arasındaki uyumsuzluktan kaynaklandığını savunduğu bir broşür yayınladı. Garnier, bu çatışmanın yüksek bir öz saygıyla birleşmesinin, Hennequin'in yeni, Fourier karşıtı fikirlerinin kaynağını yanlış yorumlamasına yol açtığını ileri sürdü:

> M. Hennequin, benimkinden farklı bir zihnin benimle konuştuğunun kanıtının, bana daha önce formüle ettiklerimin tamamen zıttı olan fikirler vermesi olduğunu söylüyor. Ancak, biz de buna yanıt verirdik, artık eskisi gibi aynı ortamda yaşamıyorsunuz; artık inanç kardeşleriniz tarafından çevrelenmiyorsunuz; sağduyu, esprit de système'e üstün geldi . Evlisiniz, bir çocuğunuz var: artık Üstadın vaaz ettiği fuhuşları yapamazsınız; içeriden şikayet eden kendi zihninizdir, başkası değil.

Hennequin'in vizyoner geçmişinden kalan bir coşku, onu gençlik yanılsamalarından kurtulmanın doğal sürecini öte dünyadan gelen doğrudan bir vahiy sanmasına yol açmıştı. Garnier, bu hayal kırıklığının kaçınılmaz olduğuna inanıyordu; Fourier'in doktrininin tehlikesi ve tuhaflığı, Hennequin'inki kadar ateşli mizaçlarda beslediği görünen safdillik ve "harika"ya karşı duyarlılıktan kaynaklanıyordu.[133]

özlemlerine karşı çok daha hayırsever bir bakış açısına sahip olan Nus takipçilerinden biri, Hennequin'in fikir değişikliğini oldukça farklı bir şekilde açıkladı. Nus, *tablolarla yapılan deneylerin* Hennequin'i çileden çıkardığını, çünkü bunları tek başına üstlendiğini savundu. Nus, Fourierci olduğu günlerde bile Hennequin "yalnız bir insandı" diye yazdı; "nadiren ya da daha iyisi, iyi taşkınlıklarımıza, ciddi ya da çılgın konuşmalarımıza hiç katılmadı." Nus'a göre, sosyal etkileşimden kaçınma eğilimi Hennequin'in çöküşüne yol açacaktı. Tablonun kendisi gazetecileri evrensel zekayla yalnız diyalog kurmanın tehlikeleri konusunda uyarmıştı. *Democratie pacifique'teki deneycilerin iletişimlerine göre* alınmış, masa ancak karşılıklı sevgi ve dayanışma duygularıyla kaynaşmış bir grup ruhun gücü altındayken iyi bir güçtü. Bir birey bir grubun desteği olmadan bir masayı harekete geçirdiğinde, kendi bencil yanılsamalarına serbestlik veriyordu ve onlara yenik düşerse delirme riskini göze alıyordu. Nus, Hennequin'in bu fenomenin kurbanı olduğunu ileri sürdü; ürettiği gizemli tezahürler, kendi düşüncelerini aşkın bir zekanın yayılımları sanmasına yol açmıştı. Nus'un değerlendirmesine göre , Hennequin'in deliliği Fourier'in dayanışmanın gücü fikrini doğruluyor gibiydi; bu

132 Age., 128, 166, 132.

133Adolphe Garnier, “İnsan ırkını kurtaralım, Victor Hennequin” (Paris: Paul Dupont, 1854), 4, 3, 4.

nedenle davaya ölümcül bir darbe değil, kuralı kanıtlayan bir istisnaydı.[134]

Devrimden Vahiye

Hugo, *Démocratie pacifique* çevresi ve Hennequin, güvence ve ilham için yeni olgulara bakan hayal kırıklığına uğramış tek sosyal reform savunucuları değildi. Gerçekten de, *tables parlantes* sol eğilimli metafizik ve politik spekülasyonların coşkulu bir çeşitliliğine ilham verdi. Konuyla ilgili metinler yayınlayanlar için, öte dünyadan gelen iletişimler, politik devrimin başarısız olduğu yerde başarılı olacak alternatif bir toplumsal dönüşüm yolu vaat ediyor gibi görünüyordu. Örneğin, Paul Louisy'nin broşürü , " *tables tournantes* fenomeni, bilimsel ve toplumsal yenilenmenin bir öncüsüdür" diye ilan etti.[135] Louisy , tartışmasız bir şekilde gerçek, tamamen rasyonel yeni bir vahiy için kanal görevi görerek , *masaların* 1848 devrimcilerinin başaramadığı şeyi başaracağını ileri sürdü. *Quarante-huitardlar* (kırk sekizliler veya 1848 solcuları) yukarıdan yeni bir düzen dayatarak toplumu değiştirmeye çalışmışlardı; *masalar* , bireysel ahlaki dönüşümleri kışkırtarak, her yeni aydınlanmış Fransız tebaası bağımsız olarak adalet ve duygudaşlığa dayalı bir toplum arzuladıkça, reformun organik olarak gerçekleşmesine neden olacaktı.

Yazar Louis Goupy organik dönüşüm vizyonunu paylaşmış ancak tahminlerini daha spesifik hale getirmiştir. *Parlantes tablolarının* deneysel metafizik otoritenin bir kaynağı olarak zaferinin, "doğa fenomenleriyle" açıklanabilecek bir din yaratacağını ileri sürmüştür. Bu yenilik, Fransız tebaasını daha önce tartışmasız gerekli ve doğru olarak kabul ettikleri bir dizi irrasyonel fikri sorgulamaya yöneltecektir; bunlar arasında "monarşik ilke"den altın ve gümüşün para biriminin temeli olarak kullanılmasına kadar her şey yer almaktadır.[136] Sansür kuralları Goupy'nin toplumsal adaletle ilgili geniş konuları tartışmasını yasaklasa da , yine de bu özeleştiri sürecinin toplumun dramatik ve yararlı bir şekilde yeniden yapılandırılmasına yol açacağını güçlü bir şekilde ima etti.

İkinci İmparatorluk vizyonerleri için *tablolar* yeni bir umut kaynağı sağladı: Reform güçlerinin en büyük siyasi yenilgiyi bile aşabilecek kadar güçlü bir kozmik yaptırımdan yararlandığının bir işareti. Ancak aynı zamanda, argümanları vizyoner solculuğu giderek daha marjinal göstermeye eğilimindeydi . İnsanlar tarafından geliştirilen siyasi teorilerin uzun ve görkemli bir tarihi vardı; öte yandan, canlandırılmış tablolarla ortaya çıkarılan siyasi teoriler birçok gözlemciye şüpheli bir kökene sahipmiş gibi geldi. Louisy ve Goupy için, izleyici artık sadece rasyonel Fransız okuyucular değildi; hepsi *parlantes tablolarından* gelen vahiylere inanmaya istekli rasyonel Fransız okuyuculardı .

Louisy ve Goupy'ninki gibi iyimser açıklamalar, yeni fenomenlerin gerçekliğini kabul etmeye tamamen hazır bir grup

134 Çıplaklar, 136, 19.

135 Paul Louisy, *Işık! Ruhlar ve döner masalar, medyanimik vahiyler* (Paris: Garnier Frères, 1854), 11.

136 Louis Goupy, *Eter, elektrik ve madde, quæare et invenies'in ikinci baskısı* (Paris: Ledoyen, 1854 [1853]), 197-199, 146-147.

olan Mesmeristler arasında en hazır dinleyici kitlesini buldu. Ancak Mesmeristler, bu fenomenleri, tabloların *aynı anda* hem yeniden doğruladığı hem de altını oyduğu görünen, kendi oldukça gelişmiş teori ve uygulamalarıyla ilişkilendirdiler. 2. Bölüm, Fransız Mesmeristlerin bu garip fenomenlere yaklaşımlarının çelişkili yollarını ve aralarındaki anlaşmazlığın önemli sonuçlarını araştırıyor; bu da olgusallık krizini çözmek için dramatik bir yeni girişimin sahnesini hazırlıyor: Modern Spiritüalizmin belirgin bir Fransız versiyonu.

BÖLÜM İKİ

Hipnoz ve Spiritüalizmin Meydan Okuması, 1853-1859

<z.....

k_^C-^-t 1859 yazında düzenlenen bir seansta , seçkin bir Fransız Mesmeristler komitesi, ruh fenomenlerinin gerçekliği hakkında kesin bir sonuca ulaşmaya çalıştı. Bu sekiz doktor, gazeteci ve idealist *burjuva,* kendilerini bu tür tezahürlerin ortaya koymaya devam ettiği rahatsız edici metafizik ve psikolojik soruları cevaplamak için eşsiz bir şekilde nitelikli görüyordu. Société philanthropico-magnétique de Paris'in özel bir toplantısında aylar önce seçilen komite üyeleri, hayatlarını - ya da en azından boş zamanlarının önemli bir kısmını- hayvan manyetisi alanına adamışlardı . Hepsi kendilerini insan zihninin deneysel çalışmasında, yaydığı elle tutulamayan güçlerde ve bu güçlerin uyandırdığı benzersiz bilinç durumlarında uzman olarak görüyordu. Bilimler Akademisi, *tournantes* ve *par lantes tablolarını, amour du mer veilleux ve istemsiz kas titremelerinin* halüsinasyon ürünü olduğunu ilan ederek kabul etmeyi reddederken , bu Mesmeristler yeni fenomenleri ciddiye aldılar.

Commission *d'enquête* (soruşturma komisyonu), Fransa'nın en yetenekli medyumu olarak ün kazanmış olan Honorine Huet'in evinde toplandı. Bu toplantıyı gerçekleştirmek kolay olmamıştı. Fransa'nın önde gelen Mesmeristleri, Huet'i kendilerinin yapmak istedikleri deneylere tabi tutmaya ikna etmek için aylar harcamışlardı. Komite üyelerinin çoğunun, seanslarda gerçekleştiği söylenen daha gösterişli tezahürlere şüpheyle baktığının gayet farkındaydı: Birçoğu , Amerika'dan Fransa'ya ulaşan son derece renkli gazete haberlerine inanmadıklarını ifade eden makaleler yazmıştı . Bu - *magnétiseur'lar* (Fransız Mesmeristlerinin kendilerine verdiği ad) zihnin bir dizi gizemli güce sahip olduğu fikrine açık olsalar da , ölen kişinin yaşayanların dünyasında maddi harikalar yaratabileceğine inanmaya istekli değillerdi. Huet'in harikalar

repertuvarı, Atlantik'in diğer yakasındaki en ünlü medyumlarınkinden daha mütevazıydı, ama yeterince etkileyiciydi ve o da şüphecilerin varlığının etkili bir seans için düşmanca olduğuna dair Amerikalı inancını paylaşıyordu.

Yine de, elleri masanın üzerinde düz, ayakları küçük bir tabureye zarifçe yaslanmış halde, her zamanki gibi, yoğun bir konsantrasyon ifadesiyle başladı. Kısa süre sonra, etrafında oturan adamlar, masanın altından geliyormuş gibi görünen tıkırtı sesleri duydular. Sırayla, katılan her kişi farklı bir ritim tutuyordu. Hayalet vuruşları aynı şekilde karşılık verdi, hareket ediyormuş gibi göründü, önce ortamın yakınında, sonra masanın ortasında, sonra da kenarlarına yakın bir yerde meydana geldi. Huet'in arkadaşı ve halkla ilişkiler uzmanı, eczacı PF Mathieu, alfabenin harfleriyle işaretlenmiş büyük bir karton parçasını masanın üzerine koydu. Tahta bir işaretçi çıkardı ve bunu yavaşça alfabenin üzerinde hareket ettirdi; vuruşlar, uygun harfleri göstererek mesajları heceliyordu. İlk mesaj cesaret verici değildi: "science pas ce soir" (bu akşam bilgi -veya bilim- yok).[137]

Bu uyarıya rağmen, komite üyeleri bu seslerin otonom bir öteki dünya zekasının işi olup olmadığını kesin olarak belirleyeceğine inandıkları yeni bir deneyi denemekte ısrar ettiler. Komite üyelerinden biri kartonu alıp Huet'in alfabeyi görememesi için kucağında dikey olarak tuttu. Sonra işaretçiyi harflerin üzerinde rastgele hareket ettirdi ve vuruşları üreten görünmez güçten bir mesaj yazmasını istedi. Daha yavaş olsa da ve eskisi gibi kendinden emin bir şekilde çatlamasa da bir dizi ses duyuldu. Vuruşlar durduğunda, komite üyesi işaret ettikleri harfleri okudu, ki bunlar "telaffuzu mümkün olabilecek hiçbir kelime oluşturmuyordu." Huet daha fazla vuruş üretti, ancak bu önceki başarısızlığını telafi etmeye pek yaramadı. Seanstan sonraki bir toplantıda , Mesmeristler resmi raporlarını hazırladılar ve rapor "komitenin tanık olduğu fenomenlerin kesin olmadığı" beyanıyla sona erdi . Altı üye komitenin raporu yayınlama kararı lehine oy kullandı ve ikisi aleyhine oy kullandı. Aylarca süren sert bir polemik yaşandı.[138]

Bu başarısız seans ve onu izleyen polemik, Fransız heterodoksisinin tarihinde, zihnin gizemli güçleri hakkında daha eski bir düşünce tarzının savunucularının, daha yeni bir yaklaşımın ortaya çıkışına karşı koymak için son ciddi girişimlerini yaptıkları belirleyici bir anı işaret etti. Amerikan spiritüalizminin fenomenleri, manyetizma hayvanı öğrencilerine çetrefilli bir meydan okuma sunarak bu geçişi hızlandırdı . Bir yandan , spiritüalist tezahürler, Mesmeristlerin değer verdiği ve disiplinlerinin on sekizinci yüzyılın sonlarındaki altın çağından beri kanıtlamak için gayretle mücadele ettiği zihnin beden dışında hareket etme gücü hakkındaki teorileri doğruluyor gibi görünüyordu. Öte yandan, bu fenomenleri diğer dünyalı varlıkların müdahalesine atfetme eğilimi, 1840'larda Mesmerist çevrelerde giderek daha belirgin hale gelen temel bir görüş ayrılığını daha da kötüleştirdi. Bazı *magnetizörler,* Belirli

137 *Manyetik Birlik, Paris Philanthropico-magnetic Society'nin dergisi* (25 Ağustos 1859): 3.

138 Aynı eser.

insanların trans halindeyken ötesini keşfedebileceği ve sakinleriyle iletişim kurabileceği fikrine alışmış olan bu kişiler, bedensiz ruhların bu yeni tezahürlere neden olduğu fikrini kolayca benimsediler. Diğerleri, ruhların varlığını varsayma konusundaki bu istekliliği, Mesmerizmin birincil misyonundan bilimsel olmayan bir sapma olarak gördüler; bu misyon, benzersiz derecede etkili, ucuz bir tıbbi terapi biçimi olarak hizmet etmekti.

Bu düşünce okulları arasındaki gerginlik, Mes merizminin geçmişinde derin köklere sahipti, ancak masaların tournantes'inin ortaya çıkışından sonraki yıllarda özellikle yoğun bir şekilde ortaya çıktı . Başlangıçta, 1853'te kamuoyunun dikkatini çeken fenomenler birçok *mıknatısçıyı etkiledi* bir haklı çıkarma biçimi olarak: kendiliğinden dönen masalar ve şapkalar, iradenin yarı-elektrikli bir "evrensel sıvı" yaydığı teorisini doğruluyor gibiydi. Ancak basit dönme, öte dünyadan gelen telgraflı mesajlara yol açınca, kendilerini öncelikle şifacı olarak gören birçok uygulayıcı -terapötik Mesmeristler- şüpheci olmaya başladı.[139] Ruh iletişimleri , onların gözünde Mesmerizmin tıbbi ve bilimsel meşruiyet iddiasının önemli bir yönü olan nesnellik duruşunu tehlikeye atıyor gibi görünüyordu . Bu terapötik Mesmeristlerin şüpheciliği, 1857'de ziyaret eden Amerikalı medyum Daniel Dunglas Home'un Fransız basınında yeni bir fenomen dizisi tanıtarak sansasyon yaratmasıyla arttı. Masa devrilme ve otomatik yazı, yerini aydınlık ruh ellerine, levitasyonlara, kendiliğinden çalan enstrümanlara, ölmüş sevdikleriyle ilgili ürkütücü vahiylere ve sanki hiçbir yerden çıkmış gibi görünen yazılı mesajlara bırakmıştı. Spiritüalist Mesmeristler, bu şaşırtıcı tezahürleri insanlık tarihinde yeni bir dönemin işaretleri olarak benimsediler; insanlığın, bilimsel ilerlemenin dini yaşamda yarattığı gerçeklik krizini nihayet çözeceği bir dönem. Terapötik Mesmeristler ise, uygulayıcılarının metafizik özlemlere bu kadar kolay teslim olmaları halinde, disiplinlerinin bilimsel topluluk tarafından asla kabul görmeyeceğini savundular; metafizik özlemler ise onların görüşüne göre batıl inançlı bir fanatizmden başka bir şey değildi.

Şüpheciler bu tartışmayı kaybettiler. Terapötik Mesmerizm - 1859'dan sonra unutuldu ve yirminci yüzyılın başlarına kadar yeniden canlanmadı. Öte yandan Spiritüalist Mesmerizm, Fransız dini yaşamının kalıcı bir parçası olacak yeni bir hareket olan Spiritizm'in temelini oluşturdu. Göreceğimiz gibi, Amerikan spiritüalizmi, *masalar tournantes,* Amerikan gazetelerinden makaleler ve Home'un ziyaretini çevreleyen tanıtım biçiminde, Mesmerist teori ve pratiğini yeniden şekillendirdi. Bu dönüşüm, hem yeni bir sosyal tipin -ruh medyumu- hem de yeni bir tür dini deneyimin ortaya çıkması için zemin hazırladı.

139 Journal *du magnétisme ve* Union *magnétique'de* magnétiseur'ler tıbbi uygulamaya odaklananlar yaklaşımlarını "saf", "gerçek" veya "klinik" gibi çeşitli terimlerle tanımladılar . Mesmerizm. Metafizik soruları ele almayı tercih edenler genellikle kendilerine "spiritüalistler" diyorlardı; fikirleri ve uygulamalar genellikle İngilizce konuşan okuyucuların terimle ilişkilendirdiği uygulamalardan farklıydı. Bu gruplar arasındaki polemiği okuyucunun daha kolay takip edebilmesi için, birincisine "terapötik Mesmeristler", ikincisine ise "spiritüelist Mesmeristler" diyorum.

Bilimden Batıl İnanca

Mesmerizm, 1778 yılında Viyana'da eğitim görmüş bir Alman doktor olan Franz Anton Mesmer'in, hastalıkları tedavi etmek için yeni bir teknikle Paris'e gelmesiyle başladı *. Bu tekniğe hayvansal manyetizma adını verdi.* Mesmer, bu terapinin etkinliğini, kabaca elektriğe benzeyen ve "evrensel sıvı" adını verdiği görünmez bir kuvvete borçlu olduğunu iddia etti. Sağlıklı insanlarda, bu sıvı serbestçe dolaşıyordu; hasta insanlarda ise engellerle karşılaşıyordu. Eğitimli *manyetizmörler,* sıvıyı manipüle ederek ve yoğunlaştırarak bu engelleri ortadan kaldırabiliyorlardı. Bunu yapma teknikleri, masaj, "manyetik geçişler" adı verilen özel hareketler ve hastaların iplerle bağlandığı *, demir çubuklar içeren su dolu bir küvet olan baquet* adı verilen bir cihazın kullanımı gibi çeşitli yöntemleri içeriyordu . Bir zamanlar *manyetizmör* Sıvının serbest dolaşımını başarıyla geri kazandırdığında, hasta Mesmer'in "kriz" olarak adlandırdığı, genellikle trans hali ve konvülsiyonları içeren bir deneyim yaşardı . Mesmer'in teorileri ve tedavileri, Fransız Devrimi'nden önceki on yıllarda amatör bilim insanları ve eğitimli kişiler arasında coşku yarattı. Hükümet tarafından atanan bir komisyonun Mesmer'in sıvısının gerçekliğini reddeden bir rapor yayınladığı 1784'ten sonra bile, Fransızların - bu yeni fikirlere olan ilgisi güçlü kaldı, ancak Devrim, Mesmer'in çoğunlukla aristokrat olan takipçilerini dağıtarak bu durumu değiştirdi . 1789'dan sonra Mesmer, Fransa ile bağlarını kopardı ve 1815'te Almanya'da öldü.[140]

Birinci İmparatorluk ve Restorasyon döneminde Fransız Mesmerizmi geri döndü, ancak farklı bir biçimde. Bu değişim büyük ölçüde bir taşra aristokratı olan Armand Marie Jacques de Chastenet, marquis de Puységur'un etkisinden kaynaklandı. *Hayvan manyetizmi deneylerine* 1780'lerde başladı. Diğer soyluların çoğunun aksine, Devrim sırasında ülkede kalmakla kalmadı, aynı zamanda mülkünün kamulaştırılmasını önlerken en çalkantılı yıllarını atlatmayı da başardı . 1791'de topçu generali olarak görev yaptığı dönem, markiyi İmparatorlukla yeterince iyi bir konuma getirdi ve ona Soissons belediye başkanlığı görevi kazandırdı; 1807'de Mesmerizm fikirlerini yaymaya kendini adamak için bu görevi bıraktı. Bol miktarda kiralarının finansal desteğiyle, hızla canlanan hareketin en etkili figürü olarak ortaya çıktı ve 1815'teki ölümüne kadar bu pozisyonu korudu. Puységur, Mesmer'in evrensel akışkanının çalışmasına, yaratıcısınınkinden belirgin şekilde farklı bir şekilde yaklaştı. Dramatik "krizlere" odaklanmak yerine, Puységur dikkatini, sıvının etkisi altındaki öznelerin sıklıkla girdiği daha sakin -ancak daha az dikkat çekici olmayan- bir trans türü olan "uyurgezerlik" çalışmasına [141]yöneltti .

Birçok bilim insanı, Puységur'un ilk çalışması 1786'da ortaya çıkan "manyetik uyku" konusundaki çalışmalarını, daha sonra hipnoz olarak adlandırılacak olgunun temel öncüleri olarak

140 Robert Darnton, *Mesmerizm ve Fransa'da Aydınlanmanın Sonu* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1968), 3-4, 62, 67, 135.

141 Puységur hakkında biyografik bilgi için bkz. Bertrand Méheust, *Somnambulisme et médi umnité,* (Le Plessis-Robinson: Synthélabo, 1999), 1:352-356.

sunar.[142] Elbette, incelediği trans hali, daha sonra bazı psikiyatrik terapi biçimlerinde ortaya çıkacak olanlarla benzerlikler taşıyordu, ancak aynı zamanda önemli açılardan farklıydı. Puységur ve çok sayıda *magnetizörün* eserlerinde görülen uyurgezerlik Örneğini temel alan , karmaşık ve çok biçimli bir fenomendi ve kendisini çeşitli tuhaf yollarla ifade ediyordu -sadece psikolojik olarak değil, aynı zamanda fiziksel olarak da . Bertrand Méheust'un gözlemlediği gibi, Mesmerik uyurgezerlik durumu genellikle algısal ve bilişsel yeteneklerin dramatik bir şekilde azalmasını veya artmasını gerektiriyordu. Bazı büyülenmiş denekler farklı derecelerde anestezi deneyimlediler; diğerleri duyularının ve entelektüel güçlerinin arttığını buldular. Mesmeristlere göre, duyuların bu keskinleşmesi bazen "berraklık" seviyesine, insanüstü görünecek kadar yüksek bir seviyeye yükselebiliyordu. Berrak uyurgezerlerin çoğu, normal uyanık durumda olduklarından önemli ölçüde daha açık sözlü ve zeki hale geldi . Birkaçı, -doğrudan vücutlarına bakarak kendi hastalıklarını teşhis ederek "otoskopi" yapabiliyordu . Hipnozcular ayrıca , mühürlü zarfların içindeki mektupları okuyabilen, uzak odalardaki kilitli çekmecelerin içeriğini belirleyebilen ve hatta başka bir kişinin düşüncelerini tahmin edebilen sıra dışı uyurgezerlerden [143]de bahsetmişlerdir .

Mesmerizm öğrencileri arasında, bu belirgin değişmiş algı durumu neredeyse her zaman belirli bir ilişki türü bağlamında ortaya çıkmıştır. *Magnétiseur* , akışkanın manipülatörü, nesnel gözlemci, soru soran ve cevapları belgeleyen kişi olarak hizmet ederken, somnambul, *magnétiseur'un üzerinde hareket* ettiği araç haline gelmiştir . Bu ilişki genellikle toplumsal eşitsizliği içermiştir; aslında, Alison Winter'ın iddia ettiği gibi, genellikle bu tür eşitsizliğin yarattığı gerilimlerden kaynaklanıyor gibi görünmektedir.[144] *Somnambuller* sıklıkla kadınlardı veya daha düşük sınıf statüsünde ve magnétiseur'larından daha az eğitimli erkeklerdi . Mesmerist edebiyat, somnambulistleri doğası gereği utangaç, narin ve kendini gizleyen kişiler olarak sundu. *Magnétiseur'ler* ise aksine genellikle erkekti ve sıklıkla eğitimli *burjuva* veya aristokratlardı; daha mütevazı kökenlere sahip olanlar ise kendine güvenen otodidaktlar olma eğilimindeydi. -Önde gelen *magnétiseur'lerin tanımları* fiziksel canlılıklarını vurguladılar -genellikle kontrol edebildikleri büyük miktardaki sıvının bir yansıması olarak görülürler- iddialılıklarını, muazzam irade güçlerini ve genel olarak kesin bir ustalık havasını. Trans halindeyken, *magnétiseur* ile *somnambul arasındaki eşitsizlik* ortadan kalkmış hatta tersine dönmüş gibi görünüyordu: Seçkin Mesmerist, mütevazı *somnambulün* günlük dünyevi sınırlarını

142 Léon Chertok ve Isabel Stengers, *Le Cœur et la raison, l'hypnose en question de Lavoisier à Lacan* (Paris: Payot, 1989); Adam Crabtree, *From Mesmer to Freud: Magnetic Sleep and the Roots of Psychological Healing* (New Haven: Yale) University Press, 1993); Henri Ellenberger, Bilinçdışının *Keşfi : Dinamik Psikiyatrinin Tarihi ve Evrimi* (New York: Basic Books, 1970); Alan Gauld, *Hipnotizmanın Tarihi* (Cambridge: Cambridge University Press, 1995).

143 Metin, 1:153, 156-216.

144 Alison Winter, *Mesmerized: Powers of Mind in Victorian Britain (Mesmerize Edilmiş: Viktorya Dönemi Britanyasında Zihnin Güçleri)* (Chicago: Chicago Üniversitesi Yayınları, 1998), 1-13.

aşmasına ve insanüstü bir berraklık durumuna ulaşmasına izin veren kanal haline geldi. Puységur'un erken deneyleri bu ilişki için etkili bir şablon sağladı. İlk uyurgezeri, Victor Race adında yirmi üç yaşında bir köylüydü. Normal halinde Race, yerel lehçede konuşan utangaç, cahil bir çiftçiydi. Mesmerize edildikten sonra, yalnızca artan zihin güçleri değil, aynı zamanda yeni bir sosyal kişilik de ortaya koydu: Puységur'un düşüncelerini doğrudan okuyabiliyor gibiydi; Bunu yaparken, kırsal lehçesini terk edip daha eğitimli bir adamın standart Fransızcasıyla konuşmaya başladı.[145]

Restorasyon döneminde, *magnetisme animal'a olan ilginin yeniden canlanması* hızlandı. Birkaç Mesmerist dergi ortaya çıktı ve uyurgezerlik fenomeni Fransız hastanelerinde giderek daha sık incelenen bir konu haline geldi. 1820'lerin ortalarında, Mesmerizm Académie de médecine'in dikkatini çekmişti. Üyelerinden ikisi, Etienne Georget ve Baron Rostan, uyurgezerlerin ürettiği fenomenlerin gerçekliği ve önemi konusunda güçlü bir şekilde tartışmaya başladılar ve Académie 1825'te konuyu incelemek üzere birkaç komisyondan ilkini atadı.[146] Ancak Georget ve Rostan'ın meslektaşlarının çoğu, -*mıknatısçıların bu* olağanüstü başarılarına şüpheyle yaklaşıyordu. uyurgezerlerine atfedilen; laboratuvar ortamında en gösterişli berraklık biçimlerini güvenilir bir şekilde üretmenin zorluğu Mesmerist davayı daha da zayıflattı. 1842'de, bir dizi başarısız deneyden sonra ve üyelerinin azınlığının yüksek sesli itirazlarına rağmen , Académie de médecine berrak uyurgezerlik üzerine [147]tüm deneysel çalışmalardan vazgeçmeye karar verdi .

Bu Akademik reddi, Mesmerist çevrelerde on dokuzuncu yüzyıl boyunca mevcut olan muhalif bir eğilimi güçlendirmeye yardımcı oldu. 1830'larda başlayarak, ancak sonraki on yılda önemli ölçüde daha büyük bir ölçüde, Mesmerizm *la vie de bohème'in bir yönü haline geldi.* Doktorlar ve aristokratlar deneylerini sürdürmeye devam ettiler ancak saflarının gazeteciler, Romantik Sosyalistler, edebi yazarlar ve vizyon sahibi işçi sınıfı otodidaktlarla giderek daha fazla dolduğunu gördüler. Romantik Sosyalist Saint-Simon'un takipçisi olan Charles Fauvety, Fourierci Victor Considerant gibi Mesmerizm'i inceledi; daha önce gördüğümüz gibi, *Démocratie pacifique sık sık magnétiseursè* [148]tarafından üretilen sıra dışı fenomenlerin raporlarını bastı Honoré de Balzac, Théophile Gautier ve Alexandre Dumas gibi yazarlar eserlerinde Mesmerizm'i dramatik bir araç olarak kullandılar ve Mesmerist toplantılarına katıldılar.[149] Bu yeni kitledeki birçok kişi için Mesmerizm, daha

145 Meheust, 1:14-18.

146 Aynı eser, 1:364-367.

147 Bu işten çıkarılma hikayesi, on dokuzuncu yüzyıl Mesmerist edebiyatının temel dayanağıdır. Örneğin bkz. Ernest Bersot, *Mesmer et le magnétisme animal* (Paris: Hachette, 1854), 41-70. Méheust da bu tartışmaların ayrıntılı bir anlatımını sunar. Bkz. Méheust, 1:372-454.

148 *L'Ether, l'électricité et la matière, 279—301'de* yeniden basılan 1854 tarihli mektuba bakınız . Düşünceli için bkz. Beecher, *Victor Thinkant,* 41.

149Honoré de Balzac, *Séraphîta* (Paris: L'Harmattan, 1995 [1835]); Alexandre Dumas, *Bir Doktorun Anıları , Joseph Balsamo,* 2 cilt. (Paris: Legrand ve Crouzet, tarih); Gautier'in Mesmerizm'e olan ilgisi hakkında daha fazla bilgi için bkz. Anne-Marie Lefebvre, *Spiritist of Théophile Gautier, tarihi ve edebi çalışma* , yayınlanmamış doktora tezi, Sorbonne üçüncü döngü, 1978, 15-23.

geniş bir Romantik aşkınlık arayışında doğal bir adım gibi görünüyordu . Zihni bedensel kısıtlamalardan kurtulmuş , saf özlerin eterik dünyasında aydınlanmayı arama özgürlüğüne kavuşmuş berrak uyurgezer, merkezi bir Romantik ideale güçlü bir şekilde somut bir biçim verdi. Vahşi gözlü, kelimenin tam anlamıyla manyetik ve sonsuz derecede canlı olan *mıknatısçı* da aynısını yaptı.

Mesmerizmin en önemli kitlesi daha edebi hale geldikçe, hareket içinde ideolojik bir değişim yaşandı. 1840'ların sonlarında, yeni bir spiritüalist Mesmerist okulu ortaya çıkmaya başladı. Bu düşünürler konumlarını tamamen uydurmadılar, bunun yerine mistik Masonlar Louis-Claude de Saint-Martin ve Martinès de Pasqually gibi figürleri içeren on sekizinci yüzyıl sonu [150]*Lyonnais okulunun emsaline dayandırdılar.* Bu spiritüalist akımın savunucularına göre , Mesmerizm yalnızca bir terapi olarak değil, aynı zamanda öte dünyadan doğrudan vahiyler almanın bir yolu olarak da hizmet edebilirdi. Bu düşünürler, berrak durumda uyurgezerlerin ruhlarının bedenlerinden ayrıldığını, hem ruhları, azizleri ve melekleri görme hem de onlarla konuşma yeteneği kazandığını ileri sürdüler.

Bu yaklaşımın 1840'lardaki iki önde gelen temsilcisi, doğuştan değilse bile söylentilere göre aristokrat bir *edebiyat insanı olan Henri Delaage'dı.* ve Louis-Alphonse Cahagnet, bazen dolap yapımcısı ve yaka kesicisi olarak da çalışmıştır .[151] Delaage ve Cahagnet uyurgezerlerin ruh dünyasıyla temas kurabilecekleri temel varsayımını paylaşırken, bu inançtan çıkardıkları sonuçlar sosyal konumları kadar önemli ölçüde farklıydı. De- laage, özenle işlenmiş nesrinin resmi eğitiminin kapsamını kanıtladığı ateşli bir Katolikti. Mesmerizmin ve - uyurgezerlerin coşkusunun Kilise öğretilerini doğruladığını savundu.[152] Öte yandan Cahagnet, inatçı bir özgür düşünür ve tutkulu bir otodidaktı. Başlıca ilham kaynağı olarak Swedenborg'u gösterdi ancak uyurgezerler ona yeni bilgiler sağladığında ustanın metninden kolayca ayrıldı.[153] Ancak her ikisi de uyurgezerliğin olasılıkları konusunda yeni bir anlayış oluşturan üretken yazarlardı; aynı zamanda metafizik

150Fransız düşüncesinin bu akımı hakkında daha fazla bilgi için bkz. Christine Bergé, *L'au-autrè et les Lyon nais, magi, Mediums et Francs-Mâçons du XVIII au XX siècle* (Lyon: LUGD, 1995), 13-56; David Allen Harvey, *Aydınlanmanın Ötesinde: Modern Fransa'da Okültizm ve Politika* (DeKalb: Northern Illinois University Press, 2005); René Le Forestier, *18. Yüzyılda Okültist Masonluk ve Seçilmiş Coens Tarikatı* (Paris: La Table d'Emeraude, 1987); Auguste Viatte, *Romantizmin Gizli Kaynakları,* cilt. 1, *Le Préromanticism* (Paris: Şampiyon, 1928).

151 Hem Delaage hem de Cahagnet ilgi çekici figürlerdir. Kökenleri konusunda hesaplı bir şekilde belirsiz kalan Delaage'ın tipik olarak belirsiz bir biyografisi için bkz. *L'Union mag nétique* 4, no. 53 (10 Mart 1857): 1-2; Cahagnet'ın daha ayrıntılı bir biyografisi için bkz. ibid. 4, no. 61 (10 Temmuz 1857): 1-2; ve 4, no. 62 (25 Temmuz 1857): 1-2.

152 Delaage'in kitaplarının tümü benzer argümanlar öne sürüyor. Tipik bir örnek için bkz. Henri Delaage, *L'Eternité dévoilée, ou vie Future des âmes après la mort* (Paris: Dentu, 1854), özellikle onun Mesmerizm ile Katoliklik arasındaki ilişkiye dair görüşünü aktaran 43-96. sayfalar.

153 Cahagnet'in görüşlerinin nispeten kısa bir açıklaması için, Louis-Alphonse Cahagnet'teki Tanrı ve İsveçborg hakkındaki "konferanslara" bakın, Sanctuaire du Spiritualisme, *uyurgezerlik ve ecstasy'ye göre insan ruhunun ve onun evrenle ilişkilerinin incelenmesi* (Paris: Germer Bail) lière, 1850), 4-116, 234-256.

spekülasyonlardan kaçınıp terapötik uygulamaları tercih eden Mesmeristleri de rahatsız ettiler.

Delaage ve Cahagnet de uyurgezerin rolünün toplumsal anlamında daha fazla gelişmeye katkıda bulundular. Spiritüalist Mesmerizmlerinde, *magnétiseur* ile *uyurgezer arasındaki ilişki* hala eşitsizliğe dayanıyordu: Delaage'ın en uzun uzadıya anlattığı *uyurgezer* , Alexis Didier, mütevazı bir zanaatkar ailesinin utangaç çocuğuydu; Cahagnet'nin en dikkat çekici konusu, Adèle Maginot, bir yorumcunun "cahil sınıf" dediği, belirsiz bir mesleğe [154]sahip bir kadındı . Ancak bu uyurgezerlerin berraklık hallerinde elde ettikleri aşkınlık, Puységur'un hayal edebileceği her şeyi çok aştı. Kahraman vizyonerler, ya şaşırtıcı durugörü yeteneklerine ya da meleklerle diyaloga sahip kahinler oldular. Paris'te oturan Didier, hiç ziyaret etmediği Londra dairelerindeki mobilyaları tarif edebilirdi. Maginot, doğaüstü varlıklarla ve seçkin ölülerin ruhlarıyla kapsamlı sohbetler yaptı. Didier'in durumunda, durugörü sahibi bir karınca olarak ayırt edilmesi onu aynı zamanda en yüksek edebi ve sosyal çevrelerde hevesle aranan bir ünlü yaptı.[155] Örneğin Dumas, *La Presse'e* yazdığı bir dizi mektupta Didier'in olağanüstü yeteneklerini övdü 1847'de - Ferdinand de Lesseps gibi ileri gelenlerin önünde yapılan çeşitli deneyleri anlatıyordu.[156] Uyurgezerin ünlü ve aşkın ilhamın aracı olarak bu yeni anlayışı, ruhsal medyumların sonraki onyıllarda işgal edecekleri ve bir bakıma kendileri için yaratacakları toplumsal rol için önemli bir emsal teşkil etti .

İkinci İmparatorluğun ilk yıllarında, Akademiklerin Mes - merizmini reddetmesi ve 1848'deki Romantik, sol kanat Bohemyanizmi ile giderek daha yakın ilişki kurması, onu kesinlikle marjinal bir konuma itti. Napolyon III'ün hükümeti, güçlerini para karşılığında kullanan Mes meristlere ve uyurgezerlere karşı yasal yaptırımlar kullanmaya oldukça istekli olduğunu kanıtladı . Örneğin 1852'de Alexis Didier, kehanet ve rüya yorumlama uygulamalarını yasaklayan [157]*Code pénal'in* 479 ve 480. maddeleri uyarınca dokuz uyurgezerle birlikte yargılandı ve mahkûm edildi . Mesmerizm, yalnızca on beş yıl içinde, tartışmalı olsa da meşru bir bilimsel uğraş olmaktan çıkıp, falcılıktan farksız bir batıl inanç hilesine dönüşmüş gibi görünüyor .

154 Louis-Alphonse Cahagnet, *Manyetizma. Gelecek yaşamın sırları, ruhun bedenden ayrıldıktan sonraki varlığını, biçimini ve meşguliyetlerini, sekiz kendinden geçmiş uyurgezerin* 3 uçuş *aracılığıyla birkaç yıllık deneyimleriyle kanıtlandığı şekilde ortaya çıkardı .* (Paris: Germer-Bailliere, 1848-1854); Henri Delaage, *Kehanet dünyası ya da geleceği bilmenin araçları, ardından somnam - bule Alexis'in biyografisi* (Paris: Dentu, 1853); “okuma yazma bilmeyen sınıf” için bkz. Alexandre AndréJacob [Alexandre Erdan, pseud.]. *Mistik Fransa, bu zamanın dini tuhaflıkları tablosu, 2. baskı* (Amsterdam: RC Meijer, 1858), 1:43.

155 Bertrand Méheust, *Olağanüstü Bir Durugörü: Alexis Didier, 1826—1886* (Le Plessis-Robinson: Institut Synthélabo, 2003).

156 Méheust, *Somnambulism and medyumluk,* 1:603-620'den alıntılanmıştır.

157 Bu deneyin kısmi bir metni için bkz. *Journal du magnetisme* 11 (1852): 550.

Kurtarıcı Zarafet Olarak Pikaplar

Birçok Mesmerist için, 1853 seans modası başlangıçta bu düşüşün dramatik bir şekilde tersine döneceğinin habercisi gibi görünüyordu. Yeni fenomenin magnetisme animal literatüründe emsali olmasa da , yine de bazı temel kavramlarını doğruluyor gibi görünüyorlardı. Broşürlerde ve gazetelerde yayınlanan yorumlar, çoğu Bohemian *magnetiseurs* ve somnambules dünyasına aşina gazeteciler tarafından yazılmıştı , *"akışkan" ve "manyetizma" gibi sık kullanılan terimler Mesmeristlerin tournantes tablolarını* kendilerine aitmiş gibi sahiplenmelerini kolaylaştırıyordu . Mayıs 1853'te *Journal du magnétisme —o zamanlar Fransa'nın tek Mesmerist dergisi—* yeni fenomenin çeşitli basın raporlarından kapsamlı alıntılar yayınlamaya başladı . Derginin editörü ve 1820'lerin Akademik mücadelelerinin emektarı Baron Jules du Potet de Sennevoy, *table tournantes'in sonunda "Mesmer'in keşfine" uzun zamandır sahip olmadığı "evrensel onayı" verdiğini zaferle duyurdu. Bilim insanları artık* zihnin evrensel sıvı aracılığıyla kendi gücünü uygulayabileceği yönündeki Mes merist inancını reddedemeyeceklerdi ; *table tournantes* o gücün ve gücünün gerçekliğini tartışmasız bir şekilde kanıtladı. Sonuç olarak, du Potet şöyle yazdı, "bugünkü olayların hayati önem taşıdığını, daha önce hiç görülmemiş yeni bir dönemin başlangıcını işaret ettiğini kesinlikle söyleyebiliriz."[158] Akademik doktorların ve bilim insanlarının dar görüşlülüğü, insan zihninin engin potansiyelini algılamalarını uzun süre engellemişti. Masaların ortaya çıkmasından sonra , insanlığın aşkın doğasına karşı bu kör kayıtsızlık artık mümkün değildi.

Mıknatıslayıcılar için , Evrensel sıvının, seans masasını bir yazarın "insan dışı galvanik pil" olarak adlandırdığı şeye - dönüştürüyor gibi görünmesi , yeni olguya hatırı sayılır bir çekicilik kattı.[159] Du Potet'in gözlemlediği gibi, *tournantes tabloları* sıvının gerçekliğini kanıtlamakla kalmadı , aynı zamanda Mesmerizm'in terapötik ve spiritüalist okullarını da uzlaştırıyor gibi görünüyordu. Daha önce, spiritüalistlerin teorileri tamamen, diğer dünyadan varlıkları gördüklerini iddia eden uyurgezerlerin sözlü iddialarına dayanıyordu; şimdi, bu teorilerin herkesin algılayabileceği nesnel bir bileşeni vardı. Hareketli tablolar -özellikle de mesajları kaydedenler- diğer dünyadan güçleri elle tutulur hale getirdi. Spiritüalist girişimi uygulanabilir bir deneysel projeye dönüştürerek, tablolar *terapötik Mesmeristlerin* spiritüalist yaklaşımdan duydukları memnuniyetsizliğin temel nedenini ortadan kaldırmış gibi görünüyordu .

tablolar tournantes üzerine bir broşürün önsözünde , yeni fenomenlerin hem Mesmerizm içinde hem de toplumun genelinde idealizm ve materyalizmi uzlaştırma gücünü vurgulayarak bu umuda ses verdi. Bu uzlaştırmanın, insanlığın devam eden ilerlemesi için derin etkileri olacağına inanıyordu:

> On dokuzuncu yüzyılın ilk yarısının misyonu, maddenin ve onu

158 *Manyetizma Dergisi* 12 (1853): 221.

159 Age., 189.

> oluşturan elementlerin özelliklerini incelemek gibi görünüyor. Geleceğin oğulları olarak, kalplerimiz dolu ve yüzlerimiz ilahi umutların göksel parıltısıyla parıldayarak yola çıktığımız ikinci yarıyılı, sonsuz derecede daha muhteşem bir ihtişam bekliyor; bu yeni yarım yüzyıl, tüm bilimleri sonsuza, yani Tanrı'ya giden yollara dönüştürecek.[160]

Masalar *turnuvalar* Delaage, ruhu ve evrensel sıvıyı benzersiz bir şekilde erişilebilir yollarla elle tutulur hale getirerek, insanlığın tam anlayışa doğru muzaffer yürüyüşünde yeni bir aşamaya başladığını yazdı. Yakında, bu yadsınamaz gerçekler hem terapötik Mesmeristleri hem de geleneksel bilim insanlarını, ruhun özerk ve ölümsüz bir varlık olduğu spiritüalist anlayışı benimsemeye yönlendirecekti . Delaage, bilim ve spiritüalizmin bu şekilde kaynaştığında , insan olasılıklarının yeni bir döneminin başlayacağına inanıyordu. İnsanlar artık ilahi doğalarından yabancılaşmayacaktı; ilerleme yalnızca fiziksel dünyada giderek artan bir ustalığı değil, aynı zamanda spiritüel dünyada giderek artan bir bilgiyi de içerecekti. Delaage, ahlaki gelişimin bu keşif sürecine kaçınılmaz olarak eşlik edeceğine inanıyordu.

Mesmeristlerin bu yeni fenomenlere olan coşkusunun boyutu, 23 Mayıs 1853'te Mesmer'in doğum günü şerefine düzenlenen du Potet's Société du Mesmérisme ziyafetinde açıkça görüldü. 250 kişilik bir izleyici kitlesinin önünde, bir dizi konuşmacı hevesle Mesmerism için *table tournantes'i talep etti. Örneğin, eski Fourierist ve İkinci Cumhuriyet politikacısı* André-Saturnin Morin uzun ve ateşli bir konuşmada *tables tournantes'i sundu magnetisme animal'ın ürettiği* "harika fenomenler topluluğuna " son eklenen isim .[161] Morin, evrensel sıvının, insanın "kendi organlarını kontrol ettiği gibi cansız nesneleri de kontrol edebilmesini" sağlamasının son derece mantıklı olduğunu ileri sürdü, hatta bu yetenek yakın zamanda ortaya çıkmış olsa bile.[162]

vogue her seansının Mesmerizm'in gelişiminde yeni bir aşamaya yol açtığına ve bunun da sonunda Fransız toplumunun tamamı üzerinde dramatik bir etki yaratacağına inanıyordu. Morin'in anlatımına göre, bu fenomenler İkinci Cumhuriyet'in başarısızlığı için bir tür telafi bile vaat ediyordu. *Tour nantes* ve *parlantes masalarına olan yaygın halk ilgisi,* onun beyanına göre, "insani bir devrimin şafağından" başka bir şey değildi.[163] *Démocratie pacifique'teki* gazeteciler gibi Morin de toplumu politik yollarla iyileştirme çabalarından vazgeçmek zorunda kalmıştı , ancak Romantik Sosyalizmin dönüştürücü vizyonunun, dünya dışı güçlerin yardımıyla hâlâ gerçekleştirilebileceği umudunu paylaşıyordu .

Fourierist gazeteciler dayanışmanın aşkın gücüne bakarken,

160 Henri Delaage, intr. Ferdinand Silas'a, "Alman ve Amerikan yayınlarına göre döner tablalar için açıklayıcı talimatlar ve Alman, Fransız ve Amerikan gazetelerinden alıntılar" (Paris: Dentu, 1853), 1.

161 *Journal du magnetisme* 12 (1853): 251. Morin'in İkinci Cumhuriyet dönemindeki siyasi kariyerinin bir açıklaması için, milletvekili adaylığındaki başarısız adaylığı ve Chartres belediye meclis üyesi ve Eure-et-Loire genel meclis üyesi olarak görev süreleri de dahil, bkz. Archives de Paris Polis Bölgesi, Carton BA 1195, dr . 109274.

162 *Manyetizma Dergisi* 12 (1853): 251.

163 Age., 252.

Morin Mesmerizme ve tekniklerinin ruh dünyasıyla kurabileceği bağlantıya baktı. Gerçekten de, konuyla ilgili sonraki bir makalede, bedensiz ruhlarla ticaretin, "üstün beyaz ırkın müdahalesinin" "vahşi insanlara" fayda sağladığı şekilde insanlığa fayda sağlayacağını gözlemledi. Morin, "beyaz ırk" gibi, ruhların da "ilerleme" ve radikal dönüşümün aracıları olacağına inanıyordu. *Tablolar parlantes*, onun görüşüne göre, insanlığın yaklaşan İlahi fethinde ilk sahil başı olsaydı ; ruhlarla iletişimin geçici olarak boyun eğdirilmesi , insan başarısını kısıtlamayı değil, onu anlatılmamış yollarla ilerletmeyi vaat ederdi. İnsan kendi başına mükemmel bir toplum icat etmekten aciz olabilirdi, ancak sömürgeci bir Tanrı'nın sert etkisi altında, gelişme kaçınılmaz olurdu.[164]

Académie des sciences'ın, ünlü mühendis Marc Séguin'in bu fenomenlere bilinmeyen, görünmez bir gücün neden olduğu iddiasını dikkate almayı reddetmesi bile başlangıçta Mesmeristleri etkilemedi. Morin, basında bilimsel açık fikirliliğin savunucuları gibi, akademilerin inatçılığını kınadı , ancak Mesmerizm'in daha esnek yaklaşımının günü kazanacağı konusunda umutlu kaldı. Sonuçta, iddia etti,

> *Akademilerden* bir pasaporta ihtiyaç duymaz . Bilimsel kurumların alaycılığına rağmen, imkansız ilan edileni inceliyoruz, gerçekliğini kanıtlıyoruz ve yakında onu popülerleştireceğiz.[165]

Morin, hipnozcuların, Akademik muhalefete rağmen zihin hakkındaki bilgilerini ilerletmek için onlarca yıl harcadıklarını ve bunu yapmaya devam etmelerinin doğal olduğunu savundu. Siyasi alanda engellenen ancak entelektüel alanda hala etkin olan demokrasinin harikulade gücü, gerisini halledecekti. Morin, yeterince büyük sayıda Fransız insanının, gizemli bir güç tarafından "etkinleştirildikten" sonra masaların kendiliğinden hareket edebildiğini ve iletişim kurabildiğini kendi gözleriyle gördükten sonra , Akademik muhalefetin kaçınılmaz olarak çökeceğine inanıyordu. Dar görüşlü bilimsel uzlaşmazlık, özellikle sessiz bir saati, istekli konukları ve küçük bir masası olan herhangi bir amatörün kendi kesin deneylerini gerçekleştirebildiği durumlarda, deneysel gerçekle boy ölçüşemezdi . Akademi ne kadar seçkinci olursa olsun, evrensel bir fikir birliğine karşı koyamayacaktı. Masa *turnuvaları,* Morin'in ve onun kadar idealist olan birçok hipnozcu arkadaşının, İkinci İmparatorluğun otoriter ihtişamı altında gerçek bir Fransız Cumhuriyeti olasılığı ortadan kalkarken bile, cumhuriyetçi ve devrimci umutlarını ifade etmesine izin verdi.

Ruhsal İletişimler ve Nesnellik Sorunu

Morin'in bu kadar güvenle öngördüğü oybirliği, mıknatısçıların küçük topluluğu arasında bile hiçbir zaman ortaya çıkmadı . Bunun yerine, yeni fenomenin savunucuları ve karşıtları arasında bir uçurum büyüdü. Onların tartışmaları, *masalar tournantes'in* tartışmaları gibi Akademik bilim insanları ve

164 Age., 560.
165 Age., 330.

eleştirmenleri arasında, epistemolojik nesnellik ideali ve bunun gerektirdiği çilecilik üzerine odaklanmıştı. Gözlemsel kopuşun bu yeni ahlâkileştirilmesi, birçoğu hala fikirlerinin Akademik kabul göreceği bir gelecek hayal eden Mesmeristler için can sıkıcı bir meydan okuma oluşturuyordu. Bazı *magnetisme animal öğrencileri için,* yeni nesnellik idealini benimsemek, disiplinlerinin meşruiyetini savunmanın en iyi yolu gibi görünüyordu . Onlara göre, Mesmerizm kimya veya astronomiden farklı olmayan bir bilimdi ve bu nedenle aynı epistemolojik kuralları takip etmesi, iyi belgelenmiş Mesmerik tedaviler biçiminde nesnel verilerin birikimi yoluyla bilgi geliştirmesi gerekiyordu. Ancak diğer *magnetiserler için riskler çok daha yüksekti. Onlara göre* , Mesmerizm diğer tüm bilimlerin eşiti değildi, aynı zamanda onların kraliçesiydi. Kimya veya astronomi fiziksel dünya hakkında bilgi toplarken, Mesmerizm'in zorunlu olarak metafiziği araştırdığını ileri sürdüler. Onların görüşüne göre, *manyetizma hayvanının terapötik etkinliği* yalnızca tesadüfiydi, güvenle kabul edilebilecek, önceden kanıtlanmış bir gerçekti. Onların gördüğü gibi, gerçekten nesnel bir duruş, Mesmerizm'in bilimsel projeyi tamamen yeni bir şeye, akademisyenler için çok önemli olan kurak keşifleri çok geride bırakacak bir toplam bilgi sistemine dönüştürme potansiyelini tamamen kabul eden bir duruştu .

Bu iki Mesmerist grup arasındaki anlaşmazlık ruh müdahalesi sorusuna döndü. İlk başta, spiritüalist mıknatıslayıcıların zaten aşina olduğu öte dünyayla diyaloglara maddi bir boyut katan Amerikan spiritüalizminin fenomenleri, bu zorluğu, öte dünyadaki varlıkların varlığına dair deneysel kanıtlar sağlayarak çözecekmiş gibi görünüyordu . Ancak sonunda , gizemli rap'lerin veya kendiliğinden dönen tabloların eklenmesi, spiritüalist Mesmeristlerin her zaman karşı karşıya kaldığı temel - epistemolojik bilmeceyi ele almakta pek işe yaramadı: Bir seansta karşılaşılan ruhların özerk varlıklar olduğunu ve basitçe hayal gücünün ürünleri olmadığını kanıtlamanın güvenilir bir yolunun olmaması.

manyetizma hayvanı öğrencisinin bu soruna yaklaşım şekli, Mesmerist projeye ilişkin genel görüşüne bağlıydı. Mesmerizmi diğer bilimlerle karşılaştırılabilir bir disiplin olarak görenler, ruh müdahalesinin savunucularını nesnelliğin yeni ahlakının ihlalcileri, coşkuları "Mesmerizmi önyargı ve batıl inançların çukuruna iten" duygusal fanatikler olarak sunma eğilimindeydi.[166] Mesmerizmi öncelikli olarak metafizik bir çaba olarak görenler, ruhlara şüphe duyma eğilimindeydi. Bu spiritüalist *manyetizörler, tournantes* tablolarının açık fikirli bir şekilde incelenmesini savunan gazeteciler ve bilim insanlarıyla ortak bir dava oluşturdular *:* onların görüşüne göre, nesnellik, - herhangi bir şeyi imkansız ilan etme konusunda çalışılmış bir isteksizliği gerektiriyordu. Ruh müdahalesini elden çıkarmak, önceden edinilmiş fikirlere güvenmek için tehlikeli derecede bilimsel olmayan bir isteklilik gösteriyordu. Tam da bu tür dar görüşlü, öznel devrim niteliğindeki yeni verileri dikkate almama reddi , iddialarına göre, Akademiklerin Mesmerizm'i reddetmelerini motive etmişti.

166 *Indicateur de Sens'de yayınlanan, Journal du magnétisme* 13 (1854): 163'te alıntılanan anti-spiritüalist bir makaleden .

Ancak açık fikirliliğin lehine olanlar için bile, ruh hipotezinin epistemolojik zorlukları devam etti. Örneğin Morin, du Potet'nin günlüğünün sayfalarında soruyu daha yakından araştırdıkça, ilk coşkusu daha nüanslı bir konuma yerini bıraktı. Şimdi iddia ettiği gibi, öte dünyadan gelen otantik iletişimler nadir görünüyor ve genellikle kesin olarak tanımlanması zordu. Bu mesajlar otantik olsa bile, içeriklerinin şüpheli bir değere sahip olabileceğini savundu. Katolik yazar Henri Carion'un öte dünyayla temaslar üzerine yazdığı broşürün uzun bir incelemesinde Morin, ruh iletişimlerinin yanılmaz bir vahiy kaynağı olabileceğine inanan yeni fenomen öğrencilerini eleştirerek bu fikri ayrıntılı olarak açıkladı. Morin, Carion'un temas kurduğu tüm ruhların, ister cennetin sevinçlerini anlatan azizler, ister araftaki tövbekar ruhlar, isterse acı çeken lanetliler olsun, "mükemmel bir ortodoks doktrin " sergilediğini gözlemledi. Ancak başka yerlerde ruhlar farklı bakış açılarını benimsediler:

> Tamamen farklı inançların egemen olduğu diğer çevrelerin çoğunda, tezahürler başka bir karaktere sahiptir; oradaki ruhlar Cehennemin olmadığını, doğal dinin yeterli olduğunu, bütün insanların kurtulduğunu ilan ederler; çok sayıda insan metempsikozu iddia eder.

Morin, ruh hipotezinin muhaliflerinin, bu tür iletişimlerin öte dünyadan kaynaklandığını reddetmek için birincil neden olarak bu görüş çeşitliliğini gösterme eğiliminde olduklarını belirtti. Ancak Morin'e göre, bu farklılıklar ruhların yeryüzündeki insanlarla iletişim kurabileceği olasılığını çürütmek için hiçbir şey yapmıyordu . Ona göre, ruhların dikte ettiği mesajların belirli içeriği önemsizdi. Önemli olan, bu mesajlardan bazılarının, benimsedikleri belirli görüşlerden bağımsız olarak, "insana yabancı zeki varlıkların eylemlerini" göstermesi ve - başka hiçbir yolla yeterince açıklanamamasıydı.[167]

Ancak bu yeni fenomenlerin iletişim öğrencilerinin çoğu , - özellikle Carion'un durumunda olduğu gibi otomatik yazı söz konusu olduğunda, bu temel deneysel ölçütü bile karşılamadı. Morin, "Yazma ortamlarının yöntemi," diye yazdı, "en şüpheli olanlardan biridir, dolandırıcılık veya istemsiz yanılsama şüphelerine en çok yol açan yöntemdir." Hareketli bir masa bir mesaj yazdığında, fenomenin açıklanamazlığı kısmen onun öteki dünyadan geldiğini doğruluyordu. Bir yazma ortamı, dışsal bir zeka tarafından canlandırıldığına dair eşit derecede açık işaretler vermiyordu ; sonuç olarak, kendini aldatmanın nerede bittiğini ve öbür dünyayla meşru teması nerede başladığını söylemek önemli ölçüde daha zordu . Morin, iddiasını kanıtlamak için kendi deneyini yaptı ve Carion'un yaptığı gibi bir masaya oturup ellerini bir *planşete koyarak Voltaire ile temas kurdu,* ve Tanrı adına ruhu çağırmada. Voltaire, Morin'in çağrısına kulak verdi ve muhatabının sorularına şu yanıtları verdi:

167 *Manyetizma Dergisi* 13 (1854): 184, 220—221.

S. M. Carion ile iletişim kuran siz miydiniz?
A. Hayır. Soyadımı alan büyük büyükbabamdı: Kendisi bir Cizvitti.
S. Mutlu musunuz?
A. Evet. . . .
S. Cehennem var mıdır?
A. Hayır.
S. Peki Araf?
A . Araf sizin zavallı Dünyanız ve ona benzer diğer gezegenlerdir.
S. Dünya'da savunduğunuz doktrinleri savunmaya devam ediyor musunuz? *C.* Her zamankinden daha fazla.

Morin'in Voltaire'i daha sonra "Tanrı" kelimesini düzgün bir şekilde yazarak bir iblis olmadığını kanıtladı. Morin, bu iletişimin Carion'unkinden daha az geçerli olmadığını ve her ikisinin de - Voltaire'in otantik ruhundan geldiğini kanıtlamanın imkansız olduğunu gözlemledi. Tüm "eşit ve zıt güçler" gibi, bu iki iletişim birbirini etkisiz hale getirdi ve Voltaire'in öbür dünyadaki statüsüne ilişkin can sıkıcı sorunun cevapsız ve cevaplanamaz kaldığını gösterdi. Morin, sonunda, Carion'un pişman Voltaire'den aldığı övülen imzanın büyük ihtimalle boş bir hayal ürünü olduğunu ileri sürdü : "En azından operatörün bu beyanı sadece istediği için elde etmiş olması muhtemeldir; sunumunda, yalnızca retorik bir amaca hizmet ediyor." Morin, otantik ruh iletişimlerinin neredeyse kesinlikle gerçekleştiğini savundu, ancak insan bilgisinin, özellikle otomatik yazı gibi belirsiz olgular söz konusu olduğunda, doğruyu yanlıştan ayırt edebilmesi için önemli bir mesafe kat etmesi gerekecekti .[168]

Morin'in gündeme getirdiği sorular, seans modasının ilk heyecanı yatıştığında bölücü oldu . Daha 1853 sonbaharında, du Potet Journal *du magnétisme okuyucularına şöyle demişti:* Mesmeristlerin iki karşıt kampından giderek artan bir baskı - altında olduğunu söyledi . Bir grup onun *masalar tournantes ve Amerikan spiritüalizminin fenomenlerini* tartışmaya istekli olmasına saldırırken , diğeri onun bunları yeterince tartışmadığına inanıyordu.[169] 1854 ve 1855'te du Potet, bu çatışmayı editoryal tarafsızlık duruşunu benimseyerek ele aldı. *Dergi* , Mesmerizm'in yeni olgularla etkileşimini eleştirenlerin makalelerini savunanların makaleleriyle birlikte yayınladı, ancak konuyu tamamen terk etmedi.

Du Potet, editoryal duruşunda belirli bir eleştirel mesafeyi korumaya çalışsa da, yeni olgular hakkındaki kişisel görüşünü de gizlemedi. Müdahalede ruhu destekleyenlerin safındaydı . Du Potet'e göre, ruh iletişimlerinin dikkatli bir şekilde incelenmesi, ana akım bilim insanları arasında rahatsız edici bir metafizik eğilime önemli bir düzeltme sağlayabilirdi:

> *MM. akademisyenler* tüm ahlaki gerçeklerin mezar kazıcılarıdırlar; en güçlü ruhlara bile şüphe sokmuşlardır—her yerde bir ahiret için tatlı umutlar yok olmuştur. Din ölmüştür, insan bir tür elektrikle çalışan basit bir hayvandır; babalarımızın ahiret inancı bir rüya olarak aktarılmaktadır; bugün güç, gerçek

168 Age., 220-221, 223.
169 Age., 524.

> olan ve sonsuza dek öyle kalacak olan her şeyin inkarında yatmaktadır. Karanlıkta yürüyoruz—bu endüstri harikalarının, -sanatlardaki veya bilimlerdeki bu verimli keşiflerin ne faydası var![170]

giderek artan bir şekilde Fransız vizyonerlerin yayınlarında anlatılan fenomenlerin, ruh ve ölümden sonraki kaderinin deneysel bir anlayışına dayanan yeni bir tür metafizik kesinlik sağlayarak bu durumu düzeltme gücüne sahip olduğunu savundu du Potet . Mesmerizmin amacının, bu nedenle, mevcut bir bilimsel bilgi yapısına katkıda bulunmak değil, yeni ve daha tatmin edici bir yapının temellerini sağlamak olduğuna inanıyordu.

Belki de du Potet'nin ruh hipotezine kişisel olarak verdiği sürekli destekten dolayı, *Journal du magnétisme'nin* ideolojik çeşitlilik politikası Fransız Mesmerizmi içindeki artan gerginlikleri çözmedi. 1854'ün başlarında, kendilerine Société philanthropico-magnétique de Paris adını veren bir grup *magnétisör, du Potet'nin uzun ömürlü yayınının* daha önce sahip olduğu tekeli kırmak için kendi dergisi *Union magnétique'i kurdu* . Jules Lovy, ilk sayıda grubunun yeni bir dergi çıkarmasının nedenlerini açıkladı. Mesmerizm, diye yazdı, "kaçınılmaz olarak dini mezheplerin tüm sıkıntılarına yenik düşüyor" ve hatta "bir bölünme" riskiyle karşı karşıya kaldı. Lovy, bu yeni yayının "herkesin dergisi" haline gelerek bu çatışmaları sona erdirmek için çalışacağını savundu.[171]

Union magnétique'in diplomatik olarak aşmaya çalıştığı "bölünmenin" ayrıntılarını belirsiz bıraktı. Ancak, Mesmeristler arasındaki birliğin düşmanlarını "kör bir coşkunun" pençesindeki dinsel fanatikler olarak sunan söyleminin tonu, grubunun şikayetlerinin doğasını açık hale getirdi.[172] Société philanthropico-magnétique üyeleri arasında birkaç Spiritualist'i barındırsa da, çoğunluk Du Potet çevresinin öteki dünyaya müdahalenin gerçekliğini kabul etme isteğine şüpheyle yaklaştı. Belki daha da önemlisi, *Union magné tique'e* katkıda bulunanlar, eski derginin klinik deneylerin kapsamlı açıklamaları pahasına metafizik spekülasyona olan artan ilgisini , Mesmerizm'in gerçek misyonundan bir sapma olarak gördüler.

1855'te tartışma yoğunlaştı. Ocak ayında, *Union magnétique'in editörleri* dergilerini yalnızca "klinik Mesmerizme, yani bu güçlü yöntemle elde edilen tedavilerin açıklamalarına" *adamaya* karar verdiler . ve daha önce *Union'da* sık sık -ama neredeyse her zaman şüpheci- yorumların konusu olan Amerikan spiritüalizmi fenomeni artık sayfalarından kayboldu. Editörler bu duyuruyu nesnellik retoriğine oturttular . "Mesmerizmin belirli bireyler üzerinde değil , genel olarak

170 Aynı eser.

171 *Manyetik Birliği, Paris Sociétéphilanthropico-magnetique dergisi* 1 (1854)11—2, 23.

172 Örneğin J.'nin son derece eleştirel makale serisine bakınız. A. Gentil, Victor Henneqüin'in ifşaatlarının üretiminde diğer dünyevi müdahalelerin rolüne karşı çıkıyor . Bu seri aynı zamanda J. A. Gentil adıyla, "Dünyanın Ruhu ve Konuşma Masaları veya İnsan Türünü Kurtarmak, ihtiyaçların moral üzerindeki etkisinin manyetik bakış açısıyla incelendiği bir çalışma" olarak broşür biçiminde de yayınlandı . (Paris: yazar, 1854).

[173]*herkes üzerinde etkili olan bir gücün sonucu olduğunu" kanıtlamak için* "gerçeklerin çokluğunu ve tekrarını" -Mesmer tedavilerinin sunduğu kolayca doğrulanabilir, tartışılmaz türden-kullanacaklardı. Terapötik Mesmerizm herkesi iyileştirebilirdi ve fenomenleri, en azından editörlere göre, kolayca tekrarlanabilirdi. Öte yandan, Amerikan spiritüalist gazeteleri ve Fransız vizyonerler tarafından tanımlanan muhteşem tezahürler, yalnızca çok az sayıda, benzersiz bir şekilde ayrıcalıklı inananlar ve medyumlar için ortaya çıkıyordu . Mesmerizmin sonunda uygulanabilir bir bilimsel uğraş olarak kabul edilmesini sağlamanın en iyi yolu, en yaygın ve pratik uygulamalarına odaklanmaktı .

Du Potet ise *Journal du magnétisme'i aldı.* ters yönde . Mesmeric tedavileri hakkında ara sıra raporlar basmaya devam ederken, aynı zamanda *masalarda yapılan deneylerin anlatımlarına* ve dramatik uhrevi olayları anlatan makalelere giderek artan miktarda yer ayırdı
Çoğunlukla Amerikan spiritüalist dergilerinden derlenen tezahürler.[174] Sonbaharın sonlarında, du Potet bu değişimi resmi yayın politikası meselesi haline getirdi. Mesmerizm'de "yeni bir hareket" başlamıştı ve bu hareketin odak noktasında radikal bir değişiklik gerektirdiğini yazdı. Bir zamanlar, *magnetisme animal öğrencileri* yalnızca hastalıkların tedavisi ve trans hallerinin fizyolojik çalışmasıyla ilgileniyorlardı. Şimdi, yeni fenomenlerin çoğalması onları "harikulade dünyayla ilgilenmeye, yeni yıllıklar üretmeye" mecbur etti.[175]

Du Potet, sonraki makalelerinde okuyucularının çoğunun bu yeni akıma karşı kendi coşkusunu paylaşmadığını gözlemledi.[176] *Magnétiseur de Guibert de Clles'in Temmuz 1856'da yayınlanan* uzun bir mektubu , du Potet'nin aldığı eleştirilere dair bir fikir veriyor. Clles, *Journal'ın* spiritüalizme yönelmesinin , daha önce Fransız Mesmerizmini karakterize eden bilimsel ideallerin tamamen reddedilmesinden başka bir şey olmadığını savundu . Kınama sınırsızdı:

> Eğer, dediğiniz gibi... derginiz artık Mesmerizm ve uyurgezerlik gibi *yaygın fenomenleri kaydetmeye ihtiyaç duymuyorsa, o zaman saf Mesmeristler -saf* kelimesini bu bilime yalnızca bir şifa biçimi olarak yaklaşanları tanımlamak için kullanıyorum-genellikle yalnızca bu tür fenomenleri rapor edecek olanlar, ruhları görüp duyabilecek kadar iyi göz ve kulaklara sahip olanlar lehine dışlanacaktır ... *Sonuç olarak , uzun yıllar süren çalışma, gözlem* ve belgelemenin meyveleri kaybolacaktır, çünkü *Journal du magnetisme* , ismiyle ve geçmişiyle bir tür kopuş içinde *, ruhların* kendisini tamamen istila etmesine izin vermiş olacaktır .

Clles'e göre mesmerizm metafizik bir çaba değil, terapötik bir çabaydı. Bunu metafizik hale getirmek, onu "saf mesmeristler" için en çekici olan bilimsel titizlikten mahrum bırakmak

173 *Manyetik Birlik* 2 (1855): 1. Orijinalinde italik harfler.

174 *Döner tablalara ve Amerikan maneviyatçılığı fenomenine* olan bu artan ilgi, 1. cilltteki indekste açıkça görülmektedir. Derginin 14. Bkz. *Journal of Magnetism* 14 (1855): 673-680.

175 [Age] .. 55 [8-559] .

176 Age., 643.

anlamına geliyordu. Clles, mesmerizmin spiritüalizmle karıştırıldığında, medyumların "ben . . . en ufak *bir ruhu* [*esprit]* algılayamadım, hatta böyle bir şeyden gerçekten şüphelenemedim" şeklindeki gizemli ifadelerine dayanan sonsuz, öznel teorileştirme için bir bahane olmaktan başka bir şey olmadığını savundu. Clles, mesmeristlerin " *saf, doğal, insani, sıradan* , hatta yeryüzüne inen mesmerizmin fenomenlerine" [177]odaklanmalarının daha iyi olacağını savundu .

Bu tür eleştiriler du Potet'nin kararlılığını zayıflatmak için hiçbir şey yapmadı. Bu yeni fenomenler önyargılı şüpheciler tarafından reddedilebilirdi, ancak görmezden gelinemeyecek kadar önemliydiler. Amerika Birleşik Devletleri'nde, Modern Spiritüalizm'in yaygın bir toplumsal dönüşümü kışkırtma sürecinde göründüğünü yazdı ; Fransa'da, konuyu inceleyen "ciddi adamların" ve "samimi bilim insanlarının" sayısı önemini fazlasıyla haklı çıkardı. Bu yeni fenomenleri araştırmanın, du Potet'nin ısrar ettiği gibi, "bizim için bir görev" olduğunu söyledi.[178] Bu konudaki inancının , devam etti, onu okuyucularının giderek daha da vurgulu eleştirilerine karşı bağışık hale getirdiğini söyledi . Gerçekten de, du Potet çok sayıda okuyucusunun onu terk etmesini bekliyordu. Sonuçta, "yeni yollar açan ve milletlere liderlik eden asla kitleler değil, her zaman birkaç cesur adamdır." diye yazdı.[179] Bu ileri görüşlü seçkinlerin bir parçası olarak ona katılmayı seçen okuyucular hoş karşılandı, ancak daha az zorlu bir yol seçenlerin kaybına üzülmeyecekti. Ancak bu tür sakinlik protestolarına rağmen, karşılıkları küfürlü bir hal aldı. Örneğin, makalelerinden biri, yeni fenomeni ruh müdahalesine atfetmekte isteksiz olanları "korkak" ve "manyetik güç açısından zayıf" olarak kınadı - Mesmeristler arasında gerçekten de keskin bir hakaret.[180]

1857'nin başlarında, du Potet bu Spiritüalizm araştırmasını daha da ileri götürmeye karar verdi . Eski okulun terapötik Mesmeristi olan eski gérant'ını (yönetici editörü) Hébert'i *görevden aldı ve Zéphyre-Joseph Piérart adında yeni bir rédacteur-en-chef* (baş editör) işe aldı. Du Potet, Ocak 1857 sayısının başında yazdığı kısa bir makalede, bu değişimi bir yıl önce duyurduğu değişimden bile daha dramatik bir gelişme olarak sundu. Piérart yönetiminde, Dergi *dikkatinin* çoğunu - "psikolojiyle ve hatta ahiretle ilgili her şeye" ayıracaktı.[181] *rédacteur-en-chef* olarak başladığında , Piérart Fransız Mesmerizminin daha yüksek çevrelerine nispeten yeni gelmişti. İlk deneylerini 1854'te bir uyurgezerle yapmış ve bu konu hakkında yalnızca tek bir makale yayınlamıştı. Ancak yeni pozisyonunda, daha önce *Journal'a hakim olan katkıda bulunanların fikirlerinden belirgin şekilde farklı olan, konuşkan bir yazar ve fikirlerinin kavgacı bir destekçisi olduğunu ortaya koydu. Kısa bir coşku* döneminden sonra, Morin gibi yazarlar - yeni fenomenler hakkında metafizik spekülasyonlara girmekten

177 *Journal du magnetisme* 15 (1856): 337, 338, 353. İtalikler orijinalindedir.

178 Age., 356.

179 *Manyetizma Dergisi* 16 (1857): 4—5.

180 *Manyetizma Dergisi* 15 (1856): 449.

181 *Manyetizma Dergisi* 16 (1857): 4.

bilinçli olarak kaçınmış ve seanslarda alınan iletişimlerin doğası hakkında zor sorular sormuşlardı . Piérart ise, aksine, ruhların gerçekliğini hafife almış ve hemen varlıklarının felsefi çıkarımlarını çözmeye başlamıştı .

Bu noktada, Fransız Mesmeristler iki kampa ayrılmıştı, her biri *manyetizma hayvanı çalışmasının ne tür bir "bilim" olması gerektiğine dair kendi anlayışına sahipti. Union magnétique'e* katkıda bulunanlar tarafından temsil edilen bir grup, Mesmerizme haksız yere göz ardı edilen bir tıp alanı olarak yaklaşmaya devam etti . Bu terapötik Mesmeristler , kendi görüşlerine göre, bilimsel meşruiyet iddiası için hayati önem taşıyan bir deneysel kanıt topluluğu oluşturan tedavilerin kataloglanmasına odaklandı . *Journal du magnétisme tarafından temsil edilen bir diğer grup,* Amerikan spiritüalizmini tüm kalbiyle benimsedi. Onların bakış açısına göre, gerçekten nesnel bir duruş, birçok kabul görmüş bilimsel ilkeye meydan okusalar bile, ruh fenomenlerinin mümkün olduğunu ve incelenmeye değer olduğunu kabul etme isteğini gerektiriyordu. Yeni bir fenomen yelpazesini incelemenin ve onlardan yeni bir dizi teorik sonuç çıkarmanın yanı sıra, bu spiritüalist Mes meristler repertuarlarına yenilikçi bir dizi uygulama eklediler. Eski *manyetizör* ve *uyurgezer ikilisi* yerini yeni bir şeye bırakmaya başladı: arayan ve medyum arasındaki ilişki. Bu grup için Mesmerizm tıbbi bir bilim olmaktan çıkmış ve metafizik bir bilim haline gelmişti.

Ev ve Amerikan Spiritüalizmi Üzerine Tartışma

rédacteur . *-en-chef Piérart Journal du magnétisme'i* doldururken İngilizce dilindeki spiritüalist basından makalelerin çevirileriyle. Amerika'dan gelen ve giderek genişleyen şaşırtıcı fenomenler yelpazesini anlatan raporlara özel bir ağırlık verdi. Anlatılarında, Amerika Birleşik Devletleri tam bir felaketin sancıları içinde olan bir ulustu - gelişmiş dini dönüşüm: Ruhlar, salonlarını ve konser salonlarını, kaçınılmaz olarak Atlantik'i aşarak ahlaki iyileşme ve toplumsal adalet getirecek yeni bir vahiy biçiminin sahneleme alanı haline getirmişti. Birçok spiritüalist *mıknatısçı için* siyasi sola sempati duyanlar için, bu olay dönüşü mantıklıydı. Sonuçta, Amerika Birleşik Devletleri bir cumhuriyetti. Bu nedenle, onlara göre, bu dramatik olarak üstün, tamamen modern siyasi düzenlemenin metafizik faydalar da getirmesi doğal görünüyordu Napolyon III'ün iktidara geldikten sonra uyguladığı sıkı sansür rejimi, bu argümanın Amerikan spiritüalizmi lehine olan politik yönünü açıkça tartışmayı imkansız hale getirse de, bu durum yine de *Journal'ın* yeni fenomenlere ilişkin analizlerine nüfuz etti ve bu da sıklıkla yurtdışından gelen haberleri doğru okumaktan ziyade hayal ürünü düşüncelere dayanmalıdır.

Bu bağlamda, Amerikalı medyum Daniel Dunglas Home'un 1857'deki Fransa turnesi, bu ikinci metafizik Amerikan Devrimi'nin yayılmasında ilk adımı işaret ediyor gibiydi. Home , çok çeşitli muhteşem tezahürler üretmesiyle tanınan, tüm spiritüel medyumların en ünlüsüydü . Fransa'ya vardığında, Parisli aristokratlar ve ileri gelenler, seçkin ve son derece moda

etkinlikler olan seanslarına davetler için yarıştılar. Basında bir tanıtım seli - neredeyse dört yıl önce *masalarda tournantes* vogue'un aldığıyla aynı seviyede - medyumun *itibarını artırdı.* Home'un seanslarını tartışan gazeteciler, onları ezici bir şekilde olumlu bir ışık altında sundular: Bu olaylarla alay etmek yerine, gizemlerini parlattılar, Amerikan medyumunu Romantik bir kahramana dönüştürdüler ve yeteneklerinin gerçekliğini sorgulayabilecek çok az şey söylediler. Muhtemelen gerçek bir inançtan olduğu kadar edebi bir modadan da kaynaklanan bu yaklaşım, Piérart gibi önyargılı gözlemcilere, spiritüalizmin nihai zaferinin yakın olduğunun kanıtı olarak göründü.

Piérart'ın Home'un gelişinden önceki aylarda Amerikan spiritüalizmiyle olan etkileşimi, basit bir tekinsiz fenomen raporlarına olan coşkunun ötesine geçti. Ayrıca, bu tezahürleri açıklamak için ortaya çıkan yeni teorileri de araştırdı ; özellikle - vizyon sahibi Andrew Jackson Davis tarafından geliştirilen ve Amerika Birleşik Devletleri'nde Modern Spiritüalizmin önemli bir unsuru haline gelen kozmolojiyi . Piérart, bu yeni dinin, on dokuzuncu yüzyılın değişen gerçekliğine ideal olarak uygun göründüğünü belirtti:

> Bu kilisenin müritleri, insan yüreğine neredeyse doğuştan gelen teselli edici bir fikri destekliyor gibi görünüyorlar: Tanrı yalnızca kadim insanlara konuşmadı, vahiy tek bir anda gelmedi, aksine sürekli olarak, insanlığın ilerleyen ihtiyaçlarına, kapasitelerine ve eğilimlerine uygun biçimlerde geldi.

Piérart, Modern Spiritüalistlerin sürekli vahiy vizyonunun özünde Amerikan olduğunu savundu. Bu vizyon, "bu özgür ülkenin, tüm gerçeklerin cenneti, tüm önyargıların düşmanı" vatandaşları tarafından geliştirilen zihin alışkanlıklarına çok şey borçluydu. Piérart, Amerikalıların (ya da daha doğrusu beyaz Amerikalıların) sahip olduğu özgürlüğün onları "sakin ve mantıklı gözlem " yapmaya yatkın hale getirdiğini savundu. Modern Spiritüalizmi bu kadar hararetle destekleyerek, geçmişin mantıksız a priori varsayımlarından sıyrılıp eski teolojik otorite kaynaklarından tamamen kopmayı gerektiren bir dini uygulama biçimini keşfetme konusunda benzersiz bir yetenek gösterdiler. Piérart , zihnin bu daha fazla esnek olmasının, Amerikan medyumlarının Fransız meslektaşlarından daha güçlü olmasını kaçınılmaz kıldığını savundu. Fransız toplumunun kısıtlamaları, hevesli medyumları önceden edinilmiş fikirler ağında sıkışmış halde bıraktı; sonuç olarak, ürettikleri fenomenler kesinlikle gösterişsiz kaldı . Spiritüalist gazetelerdeki anlatımlara bakılırsa, Amerikan medyumları çok daha kesin bulgular [182]ortaya koyabiliyorlardı .

şef-redacteur'ün coşkusunu paylaşmasa da , Piérart'ın öte dünyayla temas kurma konusunda Amerikalıların yeteneğine olan hayranlığını yansıttı. Morin, spiritüalist basında bu kadar hacimli bir şekilde yayınlanan hesapların, Amerika Birleşik Devletleri'nde "medyumların bol olduğunu ve harikulade fenomenlerin . . . popüler ve herkes tarafından erişilebilir olduğunu" kanıtladığını yazdı. Spiritüalizm, Fransa'da benzer bir

182 Age., 86-87.

tezahür yaygınlığı gerçekleşmediği sürece asla başarılı olamazdı. Ancak, yerel medyum tedariki yeterince dramatik sonuçlar üretemiyor gibi görünüyordu. Morin, "Ülkemizde," diye yazdı, "konular az ve çok zayıf, çoğunluk güçlerini yazı sepetinin veya *planşetin çok şüpheli kullanımıyla sınırlıyor* ; gerçek anlamda spiritüel fenomenler çok nadirdir ve gerçeklikten yoksundurlar." Bu durumu düzeltmenin tek yolunun, Amerikalı spiritüelcilerin yeni dava için misyoner olarak hareket etmeleri için Fransa'ya medyumlar göndermeleri olduğu sonucuna vardı:

> İnsanlığın bu fenomenlerin gerçekliğini belirlemesi gerekiyor, eğer gerçekse , yaşayanlar ile ölüler arasındaki iletişimin elle tutulur bir kanıtı olacaktır. Şimdiye kadar mahrum kalan Fransa, bilgiye susamış durumda ve yoksulluğu içinde, daha iyi durumdaki ülkelerden yardım dileniyor. Transatlantik kardeşlerimizin bu çağrıya kulak vermesini umalım.

, ruhsal müdahalenin çürütülemez bir kanıtını sağlayan bir tezahüre hiç tanıklık etmemiş olsa da , güçlü Amerikan medyumlarının onu ikna edebilecek yeteneğe sahip olacağı konusunda umutluydu. Yerel medyumların ruhsal hipotezi desteklemek için sağladığı kanıtlar zayıf olabilirdi, ancak *Journal du magnetisme'i dolduran Amerikan gazetelerinden yapılan çeviriler,* tamamen farklı bir fenomen düzeninin var olduğunu gösteriyordu. Üstün medianimik yeteneklerine sahip Amerikalılar, dönüştürücü güçlerini, tebaası dini ve siyasi özgürlüğün tam ölçüsünden yararlanamamış uluslarla paylaşma yükümlülüğüne sahipti.[183]

Daniel Dunglas Home, Fransa'yı gezen bu olağanüstü yetenekli Ameri kutularının ilkiydi . Amerika Birleşik Devletleri'nde yetişen, İskoç kökenli, zayıf, koyu saçlı genç bir adam olan Home, Haziran 1856'da Paris'e geldi ve 1857 baharına kadar orada kaldı.[184] Kendi parası azdı ama zengin aristokratların himayesini çekmede usta olduğunu kanıtladı. Fransa'ya vardığında, büyük ölçüde Büyük Britanya'ya yaptığı muhteşem başarılı ziyaret sayesinde -bu ziyaret sırasında Robert Browning'in hoş olmayan "Sludge the Medium" şiirine ilham veren seansı düzenledi- Home tam teşekküllü bir ünlüydü. Paris'teyken çok sayıda aristokrat *salonuna gitti* ve Tuileries Sarayı'nda İmparator ve İmparatoriçe için birkaç seans düzenledi.[185]

Home'un seanslarında gerçekleşen olaylar, Fransız medyumlarının üretmeyi başardığı her şeyden daha dramatikti. Edmond Texier, Siècle'de *yazıyor* 1857'nin başlarında, bu muhteşem olaylardan bazılarını şöyle sıraladı :

> masalar dokunulmadan eğilir ve üzerlerindeki nesneler

183 39 [1-392] .

184Bu ziyaretin anlatımı için Daniel Dunglas Home, JW Edmonds, intr., *Incidents in My Life* (New York: Carleton, 1863), 1:138-148'e bakınız.

185 İkinci İmparatorluk saray mensubunun Yuva ile ilgili deneylere ilişkin açıklamaları için bkz. Théobald Walsh, *Dunglas Home et le maneviyatçılık américain, hediyelik eşya çağdaşları* (Paris: J. Claye, 1858).

> hareketsiz kalır, tüm fizik yasalarına aykırıdır. Duvarlar titrer, mobilyalar ayaklarını yere vurur, şamdanlar yüzer, bilinmeyen sesler hiçbir yerden bağırır— görünmezin tüm hayalet tayfları gerçek dünyayı doldurur.

Texier, saray söylentilerine göre Home'un İmparator önündeki - ilk seansında bir sansasyon yarattığını belirtse de , yine de bu olgulara karşı şüpheciliğini sürdürdü. Texier, Home'un içinde bulunduğu seçkin sosyal çevrelerde mütevazı gazetecilerin bulunmadığını ve bu nedenle duyduğu tüm seans anlatımlarının kendisine ikinci elden geldiğini gözlemledi. Doğrudan bir kanıt olmadığı için, gözlemcilerin "özgür düşünür Aziz Thomas tarafından ifade edilen felsefi şüphe" duruşunu sürdürmelerinin daha iyi [186]olacağı sonucuna vardı .

Texier'in tavsiyesi dikkate alınmadı. Home'un ürettiği harikalarla ilgili basın açıklamaları giderek daha yaygın hale geldikçe, gazeteciler aristokrat kaynaklarını kendi sözlerine inanmaya çok daha istekli hale geldiler. Gazeteciler Home hakkında şüphecilik ifade etmek yerine, onun yeteneklerinin gerçekliğini ilan ettiler. Bazı gazeteler, Home'un seanslarıyla ilgili açıklamaları ruh tezahürleriyle ilgili diğer makalelerle destekleyerek bu artan ilgiyi geliştirdiler. Örneğin *Courrier de Paris,* spiritüalist broşür yazarı PF Mathieu'nun Honorine Huet ve diğer medyumlarla yaptığı seanslarda tanık olduğu çeşitli ürkütücü fenomenleri anlattığı bir dizi makalesini yayınladı.[187] *Masa turnuvalarının* baş döndürücü günlerinden beri bu gizemli tezahürler bu kadar dikkat çekseydi.

modasının ilk aşamalarında birçok yazarın gösterdiği coşku göz önüne alındığında tamamen beklenmedik bir gelişme değil- muhtemelen metafizik değil, toplumsal ve edebi zorunluluklara bir yanıttı. Genç, esmer ve zayıf Home, pitoresk ve gizemli bir figür çiziyordu. Garip fenomenlerini ürettiği seanslar her zaman seçkin, özel toplantılardı . Bu olayları mümkün olduğunca dikkat çekici göstermeyi amaçlayan hikayeler anlatarak, aristokratlar, *femmes du monde* ve kasabadaki erkekler toplumsal *itibarlarını artırdılar* : göz alıcı bir parti çekiciydi; garip tezahürlerin üretimi için küçük bir toplantı karşı konulamazdı. Bu nedenle, aristokratların hikayelerini olduğu gibi kabul etmek, gazetecilere toplumsal dedikodularının birincil kaynaklarını pohpohlamanın etkili bir yolunu sağlardı. Daha da önemlisi, kendilerinden önceki *tablolarda olduğu gibi* , Home'un başarılarının anlatıldığı yazılar, politik açıdan zararsız, dikkat çekici *feuilletonlar için malzeme sağlıyordu* ; bunlar, 1857'ye gelindiğinde her büyük gazetenin ön sayfasının alt üçte birlik kısmından okuyucuları etkileyen eğlenceli eleştiriler, denemeler ve tefrika romanlardı.

Ayrıca, bu tür fantastik olayların gerçek olma olasılığını benimsemeye istekli olmak, popüler Romantizm çağında pek çok gazeteciye çekici bir edebi duruş gibi görünmüş gibi

186 *Journal du magnétisme* 16 (1857)^0'dan alıntılanmıştır .
187 Bkz. ibid., 354.

görünüyor; tıpkı on yıl önce Mesmerizm'in savunulması gibi.[188] Birçok gazetecilik açıklamasının bilinçli şiirsel tonu bu yorumu destekler. Örneğin, 24 Mart'ta *L'Estafette'te* çıkan bir *yazıda Paul d'Ivoi şöyle yazmıştır:*

> Tuileries'de, [Home] İmparator'a Prov identence'ı görmek isteyip istemediğini sordu. İmparator olumlu bir cevap verdikten sonra, M. Hume [sic] masanın üzerine beyaz bir kağıt koydu. Işıklar hemen kısıldı; yarı karanlık salonda belirsiz, ışıklı bir bulut gibi parlak bir el belirdi ve kağıda birkaç cümle çizdi. Kâğıt, bu gizemli satırları bir tılsım olarak saklayan İmparator'a verildi.[189]

D'Ivoi'nin bu pasajdaki dili, *conte fantastique'e daha yakındır* Habercilikten daha fazlası. Gizemli yabancıların olağanüstü güçlerine olan inanç, burada, Fransız Romantiklerinin yaratıcı mizaç için çok önemli gördüğü aşkın ve tekinsiz olana açıklığı ifade etmenin bir yolu haline geldi. Bu nedenle, 1857'deki bu haftalarda Ev'e olan inancı ifade etmek, gazetecilere güncel - edebi duyarlılıklarını sergilerken aristokrat sosyal çevrelerle olan bağlantılarını gösterme fırsatı sağladı.

Piérart, Home hakkındaki yorumlarında, gazetecilikteki bu ani gönül değişikliğine dair farklı bir görüş ileri sürdü; bu görüşte, kendi inancı ironiyi tespit etme kapasitesini bastırmış gibi görünüyor. Piérart, bu yazarların Home'un güçlerinin gerçekliği konusundaki ısrarının, "bu makalelerde anlatılan olguların, ne kadar olağanüstü görünürlerse görünsünler, yine de güvenilir insanlardan oluşan bir kalabalık tarafından mümkün ve çok doğru olarak kabul edildiğini" kanıtladığını ileri sürdü. Bu yaygın onay, diye devam etti , Fransız toplumunda yaklaşan bir deniz değişimini müjdeliyordu. Home'un muzaffer karşılanması, "şu anda, insan ruhu büyük bir ilerleme kaydediyor ve belki de - muazzam gerçeklerin ortaya çıkışını görmenin eşiğindeyiz - en yüce ahlaki dönüşümler." Piérart, aristokrat *salonlarında garip olayların yaşandığına dair hikayeler olarak başlayan şeyin* , Modern Spiritüalizmin Amerika Birleşik Devletleri'nde yayıldığı gibi, kısa sürede yayılacağına inanıyordu. Fransızlar, aristokratlarının ve sosyete gazetecilerinin örneğini izleyerek spiritüalizm olgusunu tam olarak benimsediklerinde , dinsel anlayışın ve toplumsal adaletin yeni bir çağı kaçınılmaz olarak başlayacaktı.[190]

Du Potet, özellikle Home'un seanslarından birine katıldıktan sonra Piérart'ın coşkusunu paylaştı . General D'nin evinde düzenlenen toplantıya yalnızca beş kişi katıldı: general, karısı, kızı,
Home ve du Potet. Grup, kitaplarla kaplı büyük ve ağır bir masanın etrafında oturuyordu. Seansın başında Home masaya dokundu. Du Potet, temasa yanıt olarak "masa kendiliğinden hareket etti; bazen sola, bazen sağa eğildi." Çok sayıda ağır folio ve quarto içeren kitaplar, bu salınımlar meydana gelirken

188 Bkz. James Smith Allen, *Popüler Fransız Romantizmi: 19. Yüzyılda Yazarlar, Okuyucular ve Kitaplar* (Syracuse, NY: Syracuse University Press, 1981).

189 *Journal du magnétisme* 16 (1857): 204'ten alıntılanmıştır .

190 Aynı kaynak, 210-211.

hiç hareket etmedi . Du Potet'i "tek başına hareket ettiren" bir dizi sözlü ruh iletişiminden sonra, masa, kitaplar ve her şey yerden kalktı ve "yerçekimininkinden başka yasalara uyarak asılı kaldı." Du Potet, bu tezahürlerin onu Home'un yeteneklerinin gerçekliğine ikna ettiğini yazdı. Ayrıca, baron, fenomenlerin doğasının Home'un "tamamen psişik, uzayda var olan akıllı güçlerden gelen" gücünü kanıtladığı sonucuna vardı. Home'un kullandığı "bilinmeyen yardımın" kesin doğası bir gizem olarak kaldı, ancak du Potet "zamanın yakında ... gerçek özünü ortaya çıkaracağından" emindi.[191] [192]

Du Potet'nin Home ile yaşadığı deneyimden sonra, ruh hipotezi lehine olan editöryal notları giderek daha vizyoner bir hal aldı. Örneğin, 1857'nin son sayısında, du Potet amacının yalnızca yeni bir fenomen sınıfına ışık tutmak değil, Akademik bilimin dayandığı varsayımları yok ederek insan bilgisinde tam bir dönüşüm sağlamak olduğunu ilan etti. İddiasını desteklemek için, Napolyon III ve Seine Valisi Georges-Eugène Haussmann'ın yakın zamanda başlattığı Paris'in kentsel dokusunu yeniden şekillendirmeye yönelik iddialı projeye değindi:

> Evet, bir yıkım eylemi istiyoruz: bilim adamlarının dayattığı ve ruhu canlandırmak yerine büyümesini engelleyen tüm bu sistemler, tüm bu sahte doktrinler yıkılsın . Ah! Hükümetin burada eski Paris'te yaptığına hayranım, hava ve ışık getirmek için yıkıyorlar, anlamsız kalabalığın haykırışlarına ve dedikodularına aldırış etmiyorlar. Ama bu eski maddecilik inlerinin—tüm insanların kalbini kemiren bir kangren— - *tazminatsız* bir şekilde yıkılmasını istiyoruz [66]

Potet, önyargı birikimlerini yok ederek ve bilim insanlarının - kibirli varsayımlarını baltalayarak, Amerikan spiritüalizminin insanlığın ruh ve Tanrı doğası anlayışını "Haussmanlaştıracağını" ilan etti. Ortaçağ yapıları ve gelişigüzel sokak ağları, din ve bilimin uyum içinde birleştiği yeni bir kavramsal alana yol açacaktı. Du Potet, Amerikan spiritüalizminin ortaya çıkmasıyla, Mesmerizmin buhar makinesi veya telgraf gibi basit bir bilimsel keşiften, toplumsal, entelektüel ve metafiziksel yenilenmenin kapsamlı bir sürecini tetikleyecek bir güce dönüştüğüne inanıyordu.

Amerikan spiritüalizminin lehine olan argümanlar Journal du magnétisme'de giderek daha fazla yer kaplamaya başlayınca , Union *magné tique* klinik odağını terk etti ve Mesmerist düşüncedeki bu dönüşe saldıran makaleleri yeniden basmaya başladı. Home, bu yenilenen polemiğin merkezindeydi. *Union, Journal du magnétisme'in Amerikan medyasına olan coşkusunu* paylaşmıyordu . Aksine, *Union'ın* basın özetlerinden sorumlu yazar Alexis Dureau, Home'a küçümsemeyle yaklaştı, eşcinselliğiyle ilgili yaygın söylentilere atıfta bulundu *ve* seçkinciliğini kınadı. Özellikle Dureau, Home'u, eğitimli uzmanların gözetimi ve kontrolü olmadan, fenomenlerini bağımsız bir şekilde üretme biçimi nedeniyle eleştirdi. Home, Dureau'nun gözlemlediği gibi, Piérart ve du Potet'nin onu gösterdiği gibi ilgisiz bir aziz değildi . Aksine, hizmetleri için dolaylı da olsa cömertçe ödeme yapıldı:

191 Aynı kaynak .. 593 - 594.
192 A.g.e., 645. İtalikler orijinalinde.

M. Hume [sic] , Madelaine yakınlarında yaşayan asil ve zengin bir Polonyalı olan M. Kont B tarafından sağlanan 40.000 franklık (konaklama, bakım, yiyecek ve araba dahil değil) menfaatlerle çalışan bir ücretli ----------*medyumdur* . *Bazıları* opera kızlarına, diğerleri atlara tutkundur; M. Kont B'nin ------, dediklerine göre,
Geliri oldukça yüksek olan, kendi *ruhunu korumak isteyen,* onun efendisi olabilecek kadar zengin ve ona iyi para ödeyecek kadar da cömert bir adam.[193]

Dureau, bu saldırıda Home'u bakımlı bir kadına benzeterek, -onun erkekliğini ve cinsel yönelimini [194]sorgulama eğiliminde olan medyumun muhalifleri arasında tipik bir retorik hamle yaptı. Ancak aşırı feminenlik, Dureau'nun Amerikan medyasının başarısını kınamasının temel nedeni değildi. Dureau, Home'un içinde hareket ettiği şımartılmış, seçkin çevrelerden ayrılmayı reddetmesinin, yeteneklerinin gerçekliğini sorgulattığını ileri sürdü. Hafifmeşrep aristokratlardan oluşan bir çevreyi ikna edecek tezahürler, bu tür fenomenlerin deneysel çalışmasında oldukça bilgili olan eğitimli Mes meristler üzerinde çok farklı bir etki yaratabilirdi . Home, seansları yalnızca aristokrat salonlarında düzenlemekte ısrar ettiği sürece , Dureau, iddia ettiği yeteneklerini etkileyici sihirbazlık numaralarından başka bir şey olarak ele almanın imkansız olacağını ileri sürdü . Dureau, "Bir adam, bilgisi yalnızca kadril arasında misafirleri eğlendirmek, küçük erkek çocuklarını güldürmek ve küçük kızları dehşete düşürmek için kullanıldığında ciddi değildir" diye yazdı. Kişi ciddi olduğunda, üyeleri de ciddi olan komitelere yaklaşır."[195] Dureau, Home'un eğitimli Mesmeristlerin huzurunda deneyler yapana kadar güçlerine şüpheyle yaklaşılması gerektiğini savundu.

Union magnetique'deki diğer yazarlar Home'un bu özel eleştirilerini, spiritüalist Mesmerizm'e yönelik yenilenen saldırıların başlangıç noktası olarak kullandı . Derginin *şef şefi,* Örneğin Guillot, Home'un Fransız destekçilerinin egzotik teorileri ve olguları benimsemeye istekli olmasını eleştirdi. Guillot, Amerikan spiritüalistlerinin benimsediği tuhaf, uçuk fikirlerin "entelektüel, ahlaki ve sonuç olarak toplumsal bir felakete" yol açacağını savundu. Gerçekten de,

Tutkulular tarafından hayal edilen, kurnazlar tarafından sömürülen, safdiller arasında yayılan bu mistik fikirler, bilimi ve sağduyuyu susturmak için yeterli tutarlılığa kavuşacak ve ardından onları zulüm nesnelerine dönüştürecektir. Bu korku, sevgili meslektaşlarımızın fikirlerine saldırmamızın tek nedenidir.[196]

193 *Union magnétique* 4 (25 Mart 1857): 4. “Hume”un farklı yazımı Fransız gazetelerinde sıklıkla yer aldı. Orijinalde italik yazılar var.

194 Fransa gezisi ve İngiltere'ye yaptığı önceki ziyaret hakkında bazı yararlı bilgilerin yanı sıra , Eric John Dingwall, *Some Human Oddities: Studies in the Queer, the Uncanny, and the Fanatical* (Londra: Home ve Van Thal, 1947), 91-128'e bakınız.

195 *Union magnetique* 4 (25 Haziran 1857): 4.

196 A.g.e. (25 Ekim 1857): 1.

Guillot, eleştirel yargının rahatsız edici bir şekilde askıya alınmasının, spiritüalist coşkunun yeterince yaygınlaşması halinde yeni bir Karanlık Çağ'a yol açabileceğine inanıyordu. Bu nedenle, akıl ve ilerlemenin tüm savunucuları, Guillot'nun durumunda olduğu gibi, en önde gelen destekçilerinin çoğunu arkadaşları arasında saysalar bile, bu eğilime *mıknatısçılar* arasında karşı çıkmayı görev edinmeliydiler . Hipnozcuların, hayal gücünün gücünü veya nesnel özdenetimle kontrol edilmediğinde verebileceği zararı hafife almamaları gerektiği sonucuna vardı.

Honorine Huet ve Ortamın Yeni Rolü

Bu önemli ölçüde farklı görüşlerin gösterdiği gibi, spiritüalist ve terapötik Mesmeristler arasındaki gerginlik 1850'lerin sonlarında tırmandı. *Magnétiseurların bir grubu , masaları* benimsedi . ve Amerikan spiritüalizminin fenomeni , metafiziksel önemleri hakkında serbestçe spekülasyon yaparak, onlara vahiy kaynakları olarak bakarak ve Amerikan muadillerine eşit güçlere sahip Fransız medyumları arayarak . Diğer grup yeni fenomenlere daha temkinli yaklaştı, bunların öteki dünyadan müdahaleler tarafından meydana getirildiği fikrine karşı çıktı ve konuyla aşırı bir şekilde meşgul olmanın - Mesmerist girişimin entelektüel meşruiyetini tehlikeye atabileceği endişesini dile getirdi. Paris'in iki büyük Mesmer topluluğundan hiçbirinin görüşlerinde oybirliği olmaması -ilgili dergilerinin giderek kutuplaşan duruşlarına rağmen- bu çatışmayı daha da bölücü hale getirdi. Morin *, Journal du magnétisme'de* ve bağlı Société du Mesmérisme'in toplantılarında, Piérart'ın yeni fenomenlerde gördüğünü bu kadar kesin bir şekilde iddia ettiği [197]öteki dünyadan müdahale konusunda giderek artan şüpheciliğini dile getirmişti. Benzer şekilde, Guillot'nun arkadaşlarının inançları hakkındaki sözlerinin de gösterdiği gibi, *Birliği yöneten Société philanthropico-magnétique'in* üyeleri arasında Henri Delaage da dahil olmak üzere pek çok spiritüalist bulunuyordu.[198] Her iki grup da, ilgili dergilerin sayfalarında açıkça yer almayan bu yeni olguların doğru yorumlanması konusunda iç çatışmalarla karşı karşıya kaldı .

1858'de spiritüalist ve terapötik Mesmeristler arasındaki uçurum, mevcut kurumsal yapıların kontrol edemeyeceği kadar derinleşti. Ocak ayında , Piérart *Journal du magnétisme'den* ayrıldı ve yalnızca yeni fenomenlerin incelenmesine adanmış kendi dergisi *Revue spiritualiste'i çıkardı. Piérart, bu dergide öte dünyaya müdahale rolünü doğal karşıladı. Şef rédacteur'ünün ayrılmasından sonra* Journal *du magnétisme* daha ılımlı bir duruş sergilemeye başladı. Piérart'ın görev süresi boyunca nadiren yazan Morin , *çok* sayıda şüpheci makaleye katkıda bulundu ve du Potet kendi coşkusunu dizginledi. *Union magnétique* ise spiritüalist fikirlere açık yeni bir politika başlattı. Yeni olgularla ve bunlarla ilişkili metafizik spekülasyonlarla

197 *Journal du magnetisme* 16 (1857): 30.
198Bakınız, örneğin, *Manyetik Birlik* 4 (25 Mayıs 1857): 3.

ilgilenen okuyucular artık *Birliğin sayfalarında* ruh müdahalesi lehinde argümanlar sunan makaleler bulabilirlerdi ; ancak bu makaleler her zaman Guillot'nun bu tür teorilere ilişkin temel hoşnutsuzluğunu yeniden teyit eden bir editör notuyla başlardı.[199]

Société philanthropico-magnétique, spiritüalist ve terapötik Mesmeristler arasındaki çatışmayı çözme çabasında daha kararlı bir adım attı. Aralık 1858'in sonlarında, Union *magnétique* okuyucularına , iddia edilen ruh fenomenleriyle ilgili hesapları içeren çok sayıda yazışma almaya başladığını duyurdu . Guillot, bu artan ilgiyi ele almak için Société philanthropico-magnétique'in bu tezahürleri araştırmak ve bunların gerçekliği konusunda kesin bir karar vermek üzere bir "soruşturma komisyonu" kurmaya karar verdiğini yazdı. Komisyon , hem spiritüalist hem de terapötik kamplardan seçkin Mesmeristleri içeriyordu. Morin ve P. Tharin gibi karşılaştırmalı tarafsızlara ek olarak, terapötik Mesmeristler Dureau, Guillot ve Millet ile spiritüalistler Piérart ve Delaage'ı da içeriyordu.[200] Morin, Journal *du magnetisme'de* bu çabayı coşkuyla destekledi. "Bu kadar muazzam bir fenomen söz konusu olduğunda ," diye yazdı, "ayık gözlem esastır."[201] Uzun süren müzakerelerin ardından komisyon, yetenekli Fransız medyum Honorine Huet ile bir dizi oturum düzenlemeyi başardı.

Eğer orta sınıf yetenekleri olmasaydı, Huet'in geleceği pek parlak olmazdı. Marsilya'dan orta sınıf bir Yahudi ailesinin en büyük kızı olan Huet, 1850'lerin sonlarında annesi ve küçük kız kardeşi Vir ginie ile birlikte Paris'e taşındı. Aile, güzel ve orta derecede yetenekli bir piyanist olan Virginie için bir talip bulmak amacıyla bu taşınmayı üstlenmişti. Ancak Honorine, Paris sosyal hayatına katılmadı. Bunun yerine, karısı Honorine'in annesinin arkadaşı olan yazar Théophile Gautier'in kızları için mürebbiye olarak çalıştı. Yaşlı Mlle Huet'in gösterişsiz fiziksel görünümü muhtemelen onu bu bekar rolüne mahkûm etti. Eski sorumlusu Judith Gautier'in acımasız anlatımında, Huet'in en dikkat çekici fiziksel özelliği "muazzam bir şişmanlık"tı; en dikkat çekici entelektüel özelliği ise yoğun, kendine özgü ve dindar bir Hristiyan dindarlığıydı. "Burbon burnundaki" bir polip, zaten belirgin olan Provence aksanını absürt derecede genizden yapıyordu.[202]

Huet ile yapılan seanslar, Amerikan spiritüalist örneğinin 1853'teki seans modasından bu yana Mesmerizm uygulamasını ne kadar değiştirdiğine dair açıklayıcı bir örnek sunuyor. En belirgin değişiklik masa hareket ettirme ve ruh vurma gibi yeni fenomenlerin tanıtılması olsa da, spiritüalizm aynı zamanda toplumsal dinamiklerde daha da yaygın bir değişime yol açtı. Home'un turu bu dönüşümü açıkça ortaya koydu: *Manyetizör* ile *uyurgezer* arasındaki eski ilişki , büyülenmiş özneye önemli ölçüde daha fazla bağımsızlık sağlayan yeni bir düzenlemeye yol açmıştı. Bazı açılardan, Mlle Huet muhtemelen bu

199 Bakınız, örneğin, *Manyetik Birlik* 5 (25 Nisan 1858): 1.

200 Aynı eser. (25 Aralık 1858): 4.

201 *Manyetizma Dergisi* 17 (1858): 665.

202 Judith Gautier, *Günlerin Kolyesi, kolyenin ikinci sırası* (Paris: Renaissance du livre, [1]9 [O]9 [)], [1]5, 5, 3 [6], 7.

komitedeki *manyetizörlere klasik bir uyurgezer gibi gelirdi* - zeki , gözle görülür şekilde eksantrik ve oldukça gergin bir kadın. Bir *uyurgezer gibi,* Huet'in de eğitimli yaşlı bir adam olan eczacı PF Mathieu ile yakın bir ilişkisi vardı; Mathieu onun hünerlerini kamuoyuna duyurdu ve seanslarda sık sık ona soru soran kişi olarak görev yaptı. Ancak, seleflerinin aksine, Huet öte dünyayla iletişime geçmek için bir *mıknatıslayıcının* sıvısına ihtiyaç duymuyordu : Mathieu, Huet'in duru görüsünün aktif bir işbirlikçisi değil, bir müridiydi. Mathieu, onun bu tür tezahürleri "doğrudan yazma" olarak üretme yeteneğine hayran olsa da, onun aldığı öğretici iletişimlerin içeriğine daha da fazla dikkat etti ve ruh işbirliği yapmadığında sakinlikle tepki verdi . Huet'in seanslarında ortaya çıkan fenomenler, yalnızca *onun* şartlarına göre gerçekleşti .

Bu yeni durum, Huet'in masasının etrafında oturanlar arasında önemli gerginlikler yarattı. Gruptaki iki spiritüalist, Delaage ve Piérart, durumun gerekliliklerine kolayca uyum sağladı; diğerleri, hem *uyurgezer hem* de *mıknatıs gibi davranan bu kadına tam yetkiyi verme konusunda çok daha isteksizdi.* Ürettiği tezahürleri pasif bir şekilde izlemek ve kabul etmek yerine, komite üyeleri bir dizi deney yürütmeye çalıştılar; buna karşılık ruhlar sıklıkla itaat etmeyi reddettiler. Bu seansları işaretleyen birçok başarısızlığın en muhteşeminden sonra -gizli ruh alfabesiyle deney- Mathieu, harflerle işaretlenmiş karton parçasını masanın üzerine, orada bulunan herkesin tam görüş alanına koydu. Huet'in varlığı iki kez tıkladı ve sonra "şüpheciler" kelimesini heceledi.[203] Seanslarında, ruhun kesin sonuçlar ortaya koyamamasının sebebi, medyumun yetersizlikleri değil, *mıknatıslayıcıların olumsuz tutumlarıydı.*

Komitedeki sekiz adamın hepsi bu iki seansın ruh müdahalesinin kanıtı olarak ikna edici olmadığı konusunda hemfikirdi. Spiritüalistler Piérart ve Delaage'nin muhalefetine rağmen , komite üyelerinden altısı Ağustos 1859'da yayınlanan sonuçlarını yayınlamak için oy kullandı. Bu yayından sonra, yoğun bir entelektüel tartışma olan şey, terapötik ve spiritüalist Mesmeristler arasında bir bölünmeye yol açan ad hominem polemiğine dönüştü. Yeni fenomene tanıklık ettiğini iddia edenleri patolojik hale getirerek Akademik bilim insanlarının örneğini izleyen Morin, Piérart'ın "spirito-deliliğinden" muzdarip olduğunu ima etti.[204] Piérart, Morin'i "doğuştan şüpheci" olarak adlandırdı ve uzun süre avukatlık yapması ve Voltaire'in eserlerini aşırı incelemesiyle kronik inanç eksikliğini daha da kötüleştirmişti. "Hayatını bir laf cambazı olarak yaşadı," diye sonuca vardı Piérart, "ve bir laf cambazı olarak ölecek."[205] 1859 ve 1860'da hem *Journal du magnétisme* hem de *Union magnétique* ilgilerini Mesmeric tedavilerinin anlatımlarına geri çevirdiler. Spiritüalistler ise desteklerini Piérart'ın dergisine ve kendisine Allan Kardec adını veren eski bir matematik öğretmeni tarafından kurulan rakip bir dergiye -*Revue spirite-verdiler.*

Spiritüalizmden bu uzaklaşmanın ardından, Mesmerist

203 *Manyetik Birlik* 6:112 (25 Ağustos 1859): 3.
204 *Manyetizma Dergisi* 18 (1859): 637.
205 *Spiritüalist İnceleme* 2 (1859): 269.

hareket yavaş yavaş geriledi ve yirminci yüzyılın başlarına kadar yeniden ortaya çıkmadı. *Journal du magnétisme* 1861'de yayınlanmayı bıraktı; aynı yıl, So ciété du Mesmérisme ve Société philanthropico-magnétique (ikisi de spiritüalist üyelerinin kaybıyla azaldı) tek bir grupta birleşti. 1860'ların çoğunda Fransa'nın kalan tek Mesmerist dergisi *olan Union magnétique'in tirajı* giderek azaldı. 1866'ya gelindiğinde, sadece 300'e düşmüştü, Kardec'in yeni dergisinin tirajı ise 1.800'e ulaşmıştı. [70] Bu geçiş, 3. Bölümde göreceğimiz gibi, İkinci İmparatorluk dönemindeki dinsel yaşamdaki en dikkat çekici gelişmelerden birini, yani Spiritizm'in yükselişini yansıtıyordu.

[70] Ulusal arşivler, F/18/294.

BÖLÜM ÜÇ

Spiritizmin İcadı ve Gelişimi, 1857-1869

C... ,

X, ___1867'de Fransa'da bir ruha dokunmak belirgin şekilde farklıydı
1859'da olduğu gibi deneyim. Seanslar bir zamanlar karanlıkta gerçekleşirken, artık sıklıkla aydınlık odalarda yapılıyordu. Seans katılımcıları arasındaki fiziksel temas artık ritüelin temel bir parçası olarak kabul edilmiyordu ve yokluğunda, bir zamanlar masalarla *yapılan birçok deneyi karakterize eden şakacı flört atmosferi* Ruhlar için iletişim kurarken, medyumlar artık hareket eden masalara, gizemli vuruşlara veya hantal bir *planşete* güvenmiyorlardı ; Bunun yerine, sessizce oturdular, kalemleri geleneksel şekilde tuttular ve diğer dünya güçleri onlara ilham verdiğinde yazdılar. Seanslar hala sıklıkla aile çevrelerinde gerçekleşse de, katılımcıların ve diğer dünya misafirlerinin diğer tartışma topluluklarının üyeleri gibi katı düzen kurallarına uyduğu resmi toplantılarda da gerçekleşti . Bu kurallar, Mes merist ve somnambule'nin eski paradigmasına kısmi bir dönüşü içeriyordu *,* medyumlar kendi trans hallerini yönetiyorlardı, ancak iletişimin yönünü kendileri belirlemek yerine, genellikle eğitimli bir erkek topluluk başkanının sorduğu sorulara yanıt veriyorlardı.

Ruhların gönderdiği mesajlar ve yaşayanların bunları tartışmak için kullandıkları dil de değişti. Yayımlanmış eserlerde, birçok vizyon sahibi medyumun 1850'lerde ürettiği hayali, kehanetsel iletişimler daha sade, daha açık mesajlara yol açtı. Daha önce öte alemin sakinleri arasında belirgin bir görüş çeşitliliği varken, bir fikir birliği ortaya çıktı. Çoğu medyumun temas kurduğu ruhlar artık hayırseverliğe ve ortak duygunun önemine dayalı bir ahlaki sistem geliştirdiler.

Şekil 8. Hippolyte Léon Denizard Rivail, daha çok Allan Kardec olarak bilinir, 1860'larda. (Yazarın koleksiyonu.)

Genellikle insan ruhunun reenkarnasyon yoluyla kendini arındırdığı, günahlarını kefaret ettiği ve giderek daha yüksek bir yaşam serisinde hatalarını düzelttiği kozmolojik bir vizyonu benimsediler. Bu mesajları kalbe alan arayıcılar rehberlik için giderek daha fazla yetkili metinlerden oluşan birleşik bir gövdeye baktılar ve - fikirlerini ve uygulamalarını tanımlamak için yeni kelimeler ortaya çıktı. Bu inananlar, yaşayanların ölülerin ruhlarıyla doğrudan temas kurabileceğine olan inançlarından bahsettiklerinde buna ' *spiritizm' adını verdiler,* bu fikri kabul edenler ruhlardı .

adlı eski bir öğretmenin etkisine önemli ölçüde borçludur - (resim 8). Heterodoksluktaki kariyeri, 1857'de Allan Kardec takma adıyla yayınladığı *Le Livre des Esprits adlı bir kitapla başladı. Livre des Esprits,* İkinci İmparatorluk'un en çok satan kitaplarından biri oldu ve Kardec'i dönemin en çok okunan filozoflarından biri yaptı. 1874'e gelindiğinde, kitap her biri en az 2.200 kopya olmak üzere yirmi iki baskı yapmıştı; bu da Üçüncü Cumhuriyet'in başında en az 48.000 kopyanın dolaşımda olduğu anlamına geliyor.[206] Buna karşılık, Kardec'in kitabının yayınlandığı firmanın çokça okunan felsefe eseri [207]Victor Cousin'in *Du Vrai, du beau, du bien adlı eserinin 1853 baskısı 1881'e gelindiğinde yirmi üç baskı yapmıştı.* Kardec'in sonraki kitapları da önemli bir başarı elde etse de, o sadece bir yazar olmaktan memnun değildi. Bunun yerine, fikirleri için yorulmak bilmez bir propagandacı oldu, başarılı bir dergi yayınladı ve seanslar düzenlemeye adanmış etkili bir topluluk kurdu . 1862'de, Spiritizm adını verdiği hareketin Fransa'nın her yerinde, özellikle Paris, Lyon ve Bor deaux şehirlerinde taraftarları vardı .

Kardec'in zor bir meslek olan profesyonel heterodoks ruhani liderlikteki başarısı çeşitli faktörlerden kaynaklanmıştır. İlk olarak, kendi şartlarında güçlü bir çekiciliğe sahip olan fikirlerin kendisi vardı. Kardec'in kitaplarında bu kadar erişilebilir bir

206 Pierre-Gaëtan Leymarie, "Haberler, William Crookes, 1870-1873 yılları arasında ruhçular olarak adlandırılan fenomenler alanında yürütülen araştırmalara ilişkin notları, Quarterly tarafından yayınlandı " *nın sonsözü,* William Crookes, çev. Samuel Chinnery ve Jane Jaick (Paris: Librairie Spirite, 1874), 30.

207Victor Cousin, *Du Vrai, du beau, du bien* (Paris: Didier, 1881).

şekilde sunulan spiritüel felsefe, birçok eğitimli orta ve alt orta sınıf insana mantıklı, teselli edici ve güven verici bir şekilde tanıdık geldi. Kökleri Romantik Sosyalizm ve Pozitivizmde olan bu felsefe, alternatif kozmolojiler arayan birçok kişinin beklentilerine uyuyordu; özellikle de on dokuzuncu yüzyıl ortası solunun vizyoner söylemine sempati duyanların. Kardec, spiritüel fikirlerin çekiciliğini, onları bir dizi uygulamaya bağlayarak yoğunlaştırdı: toplum toplantıları, seanslar düzenleme ve otomatik yazı performansı. Bu pratik boyut, bireysel inananları bir araya getirdi ve onlara kutsalın kişisel, birçok yönden yeni bir deneyimini yaşama fırsatı verdi . Son olarak, yenilikleri ne kadar dramatik olursa olsun, Kardec aşırılıkçı bir görünümden kaçındı. Kendini bir vizyoner veya peygamber olarak sunmadı, bunun yerine rasyonel, hatta ağırbaşlı bir uzman rolünü benimsedi. Onun gördüğü kadarıyla, öte dünyayla iletişim, "aydınlanmış sınıfların" dikkatini çekmeye değer ciddi bir çabaydı . Bu nedenle , Spiritizm'in fikir ve uygulamalarının, eğitimli, aklı başında gözlemcilerin, özellikle de erkek profesyonellerin entelektüel talepleri olarak algıladığı şeyleri karşıladığından emin olmak için çabaladı .

İnananlar için Spiritizm, olgusallık krizini çok doğrudan bir şekilde çözmüş gibi görünüyor ve vizyoner aşırılığın vahşi doğasına çok fazla girmeyen, belirgin bir şekilde modern bir metafizik teselli kaynağı sağlıyordu. Bu bölüm, Kardec ve takipçilerinin İkinci İmparatorluk Spiritizminin beş yönünü analiz ederek bu hassas dengeleme eylemini nasıl başardıklarını açıklayacaktır: (1) kurucusunun hayatı ve yazıları, (2) yarattığı örgütsel yapılar, (3) inananların dönüşüm deneyimleri, (4) seans uygulamasının karmaşıklıkları ve (5) yeni doktrinin Katoliklikle olan ikircikli ilişkisi. Spiritistlerin kopuş olmaksızın yenilik vaadi, eski kesinliklerin yerini hızla eskimiş görünen yeni kesinliklere acil ihtiyaç duyan İkinci İmparatorluğun istikrarsız dünyasına dair açıklayıcı bir bakış sağlar.

Spiritizmin İcadı

olmadan önce , Kardec'in hayatı ve ilgi alanları, ılımlı sol eğilimlere sahip tipik bir orta yüzyıl entelektüelininkilerle aynıydı. Örneğin, 1820'lerde Mesmerizm'i inceledi ve İkinci Cumhuriyet'in idealizmi tam çiçek açtığında kendini halk eğitimine adadı. Kardec'in değerleri de benzer şekilde tipikti: onurlu ve eğitimli insanlara karşı orta sınıf bir saygısı , nesnel sorgulamanın verdiği otoriteye güçlü bir inancı , bir Pozitivistin metafizik spekülasyona karşı şüphesi ve bir cumhuriyetçinin ilerlemenin kaçınılmazlığına olan inancı vardı. Ayrıca, yaygın olan varoluşsal şüpheleri de paylaşıyordu dönemin özgür - düşünürleri arasında, birçoğu çocukluklarında edindikleri Katolik inancını yitirmiş olmaktan üzüntü duyuyordu; ancak bunun kendilerine entelektüel tatmin sağlamadığını da kabul ediyorlardı .

Bu tipiklik, ruhsal iletişimler üzerine çalışmalarına başladığında ona iyi hizmet etti . Şüpheleri, Amerikan spiritüalizminin yeni fenomenlerinin sağladığı teselli potansiyelini görmesine yol açtı ve bakış açısının gelenekselliği, fikirlerine benzersiz bir şekilde etkili bir temel sağladı. Kardec'in bir öğretmen olarak deneyimi de görevinde ona yardımcı oldu:

profesyonel burjuvaziye hitap ederken bile, metinlerini orta sınıf kadınlar ve kentli esnaf gibi orta düzeyde eğitimli veya kendi kendine eğitim almış okuyucuların hem sınırlamaları hem de özlemleri konusunda kurnazca bir anlayışla tasarladı.

Allan Kardec Olmak

Hippolyte Léon Dénizard Rivail, 3 Ekim 1804'te Lyon'da orta sınıf bir ailenin çocuğu olarak dünyaya geldi. Babası Jean Baptiste Antoine Rivail, Rivails'in nesillerdir yaptığı gibi bir yargıçtı. Hippolyte vaftiz edildi ve Katolik olarak yetiştirildi. Lyon'da birkaç yıl ilkokul eğitimi aldıktan sonra, ailesi onu İsviçre'deki Yverdun'a gönderdi ve burada Johann Heinrich Pestalozzi'nin yenilikçi akademisine kaydoldu.[208] Genç Rivail, Rousseau'nun eğitim yazılarından yararlanan ve doğanın doğrudan gözlemlenmesi yoluyla öğrenmenin önemini vurgulayan Pestalozzian tarzında orada eğitilmiş olurdu . Pestalozzi ayrıca Rousseau'yu, dogmanın ezberci, kateşistik ezberlenmesi yerine sezgisel, duygusal bir inancı teşvik eden eğitim programının dini yönü için ilham kaynağı olarak kullandı.[209]

Pestalozzi'nin örneği genç Rivail üzerinde derin bir etki bırakmış gibi görünüyor. 1832'de, birkaç yıllık askerlik hizmetinden sonra, Amélie Boudet adında bir okul öğretmeniyle evlendi ve Paris'te Pestalozzi'den esinlenen bir teknik okul kurdu. Gayretli çabalarına rağmen, *Institut tekniği talihsiz bir girişim olduğunu kanıtladı. Rivail'in amcası ve birincil mali destekçisi, inatçı bir kumarbazdı ve sonunda 45.000 franka ulaşan kayıpları, genç öğretmeni mahvetti ve onu okulu kapatmaya zorladı. Bu aksilikten sonra Rivail,* bir tiyatro ve Katolik gazetesi L'Univers dahil olmak üzere çeşitli farklı işletmeler için bağımsız bir muhasebeci olarak çalışarak alacaklılarını uzak tuttu . Bu yeni kariyer oldukça kazançlı çıktı ve Rivail'e yılda yaklaşık 7.000 frank kazandırdı. Boş zamanlarında dil bilgisi, matematik ve diğer konularda pedagojik çalışmalar yazdı. Rivail ayrıca İkinci Cumhuriyet'te popüler eğitimin gelişmesine de katıldı: 1849 boyunca *Lycée Polymathique'te fizyoloji, astronomi* , kimya ve fizik dersleri verdi ve evinde ücretsiz dersler verdi.[210]

Rivail, zamanının pek çok ilerici entelektüeli gibi, - Mesmerizmin sıradan bir öğrencisiydi ve 1820'lerden beri bu böyleydi.[211] 1853'ün sonlarında, Mes merist bir arkadaşı olan M. Fortier, ona deneysel seanslarında meydana gelen ürkütücü olaylardan bahsetti . Başlangıçta, Fortier yalnızca temel fiziksel fenomenler üretmeyi başarmıştı; örneğin masanın yerden kalkmasını veya kendi gücüyle kendiliğinden dönmesini sağlamak gibi. Ancak, aylarca süren deneylerden sonra Fortier, Rivail'e şaşırtıcı haberlerle geldi: Seans masası, gizemli tıklama

208 Henri Sausse, *Allan Kardec'in Biyografisi* (Paris: Jean Meyer, 1927), 18-20.

209 Gerald Lee Gutek, *Pestalozzi ve Eğitim* (New York: Ranodm House, 1968), 137-139.

210 Sausse, *Biyografi,* 20-23.

211 Aynı kaynak, 24.

sesleri aracılığıyla net mesajlar iletmeye başlamıştı . Başlangıçta, Rivail'in yazdığına göre, şüpheciydi. *Tables parlantes kavramı* ona "uzun bir masaldan" başka bir şey gibi gelmiyordu.[212]

Elbette Rivail daha sonra fikrini önemli ölçüde değiştirecekti. - Sonunda dönüşümüne yol açan kesin karşılaşma, Mayıs 1855'te, bir *uyurgezer* olan Mme Roger'ın dairesinde Fortier'i ziyaret ettiğinde gerçekleşti. Konuşma, masalardaki *parlantes'e* ve bu garip fenomenlerin bedensiz insan ruhlarının işi olduğu teorisine döndü. Fortier'in diğer konuklarından biri olan M. Pâtier, Mme de Plainemaison adlı bir medyumla düzenli seanslardan elde edilen örnekler vererek "ruh hipotezi" nin gerçekliğini savundu . Rivail, Pâtier'in yeni fenomenler lehindeki argümanlarını, büyük ölçüde muhatabının kusursuz - saygınlığından dolayı ikna edici buldu: "M. Pâtier , belli bir yaşta, çok iyi eğitimli, soğukkanlı, ciddi bir karaktere sahip bir kamu görevlisiydi; hiçbir coşkudan etkilenmemiş, dengeli dili beni çok etkiledi." Pâtier çılgın bakışlı bir vizyoner ya da yarı hazır bir meraklı değildi; yargılarını bürokratik titizlikle değerlendiren ciddi bir adamdı. Rivail, böyle bir şahsiyetin sürekli ilgisini çekebilecek herhangi bir olgunun daha fazla çalışmaya değer olduğunu düşünüyordu. Pâtier, Rivail'i Mme de Plainemaison'daki haftalık seanslarından birine katılmaya davet ederek konuşmayı sonlandırdı. Genç adam "hevesle" kabul etti.[213]

Pâtier'in seanslarına katılmak , Rivail'i bu fenomenlerin incelenmesiyle uğraşan küçük ama yoğun bir şekilde aktif bir Parisli grubuyla tanıştırdı . Pâtier'in toplantılarından birinde Rivail, karısının ve iki ergen kızının medyum olarak hizmet verdiği kendi haftalık deneysel seanslarını düzenleyen Baudin adında bir adamla tanıştı. Pâtier'in seanslarının aksine, esas olarak "dönme, zıplama ve masaları koşma" çalışmasına adanmış olan Baudin'in seansları "medyanim yazısı" üretimine odaklandı.[214] Bu toplantılarda, medyumlar—genellikle iki Mlles Baudin—ellerini bir kalemle tutturulmuş bir sepet veya *planşete koyarlardı* . Kalem daha sonra kendiliğinden veya diğer seans katılımcılarının sorularına yanıt olarak yazardı.

Başlangıçta, Baudin'in düzenlediği seanslar şakacı olaylardı. En sık kendini gösteren ruh Zéphyr olarak adlandırılıyordu ve - ciddi ahlaki öğütler kadar "mizahi espriler" de sunma olasılığı yüksekti. Bu hafiflik tonundan büyülenen Rivail, bu seanslarda yalnızca öte dünyadan gelen ara sıra "acı ve nükteli epigram" toplamaktan daha fazlasını yapmak istiyordu. "Deneysel yöntem" konusundaki Pestalozzian eğitiminden yararlanarak Baudin ailesinin seanslarını daha titiz hale getirmeye karar verdi . Bu amaçla, her hafta ruhlara sormak üzere bir dizi soru getirdi. Rivail, ruhlarla bu düzenli temasları "görünmez dünyanın doğası" hakkında sistematik bir soruşturma aracı olarak kullanmaya başladığında, Baudin seanslarının yeni bir ciddiyet ve amaç duygusu kazandığını yazdı. Toplantılara "ciddi

212Allan Kardec, *Œuvres posthumes, ed.* Pierre-Gaëtan Leymarie (Paris: Dervy, 1978), 239, 240. Burada alıntılanan pasajlar Kardec'in 1860'ların sonlarında yazdığı bir anı kitabından alınmıştır.

213 Aynı yerde.

214 Aynı yerde.

insanlar" katılmaya başladı ve "önemsiz sorular çoğunluk için çekiciliğini yitirdi." Seanslarda beliren ruhların tavırları da izleyicilerinin yeni keşfettiği ciddiyeti yansıtacak şekilde değişti. Özellikle Zéphyr, önceki yaramazlığını bıraktı ve Rivail'in teşvikiyle "insanlığın geçmişi ve geleceğinin tartışmalı sorununa" güçlü bir yeni çözümün ayık bir şekilde ifşasına başlayan onurlu [215]bir öğretmen oldu.

toplantılarının tonunu değiştirme motivasyonu muhtemelen basit entelektüel meraktan daha fazlasından kaynaklanıyordu. Bu dönemdeki birçok kişi gibi, o da öteyle düzenli temasın keder duygularını yatıştırdığını fark etmiş gibi görünüyor. Rivail ile yeni ciddileşen Zéphyr arasında, Aralık 1855 tarihli, ölümünden sonra yayınlanan bir konuşma, eski öğretmenin öteye olan artan ilgisinin bu daha kişisel yönüne ışık tutuyor:

S. Annem bazen beni ziyarete geliyor mu?
A. Evet, ve seni mümkün olduğu kadar koruyor.
S. Onu sık sık rüyalarımda görüyorum; bu bir anı mı ve benim hayal gücümün bir ürünü mü ?
A. Hayır; aslında sana görünen onun ruhudur; hissettiğin duygudan bunu anlayabilmelisin.
Not : Bu kesinlikle doğrudur; annem rüyamda bana göründüğünde, medyumun bilemeyeceği tarif edilemez bir duygu hissettim.[216]

O halde, Baudin'lerde beliren ruhlar, Rivail'in psikoloji ve kozmoloji hakkındaki sorularını yanıtlamanın yanı sıra, ona yeni bir teselli biçimi de sağladılar. Zéphyr'in tanıklığı, Rivail'in ölen annesinin basitçe hiçliğe buharlaşmadığını kanıtladı; ruhlar aleminde bağımsız bir hayat sürdü ve oğluna rüyalarında onu ziyaret ederek elle tutulur bir teselli sunmaya devam etti. Daha da güçlü bir şekilde, Rivail'in annesi, oğlundaki hem duygusalcı hem de Pozitivist özgür düşünürle konuştu: onu gördüğünde yaşadığı özel, yoğun duygudan bahsederek, ruh kendi varlığına dair deneysel bir kanıt vermiş gibi görünüyordu. Bunun gibi duygusal olarak yüklü ifşalar, elbette, yalnızca uygun şekilde ciddi ve sakin bir atmosferde gerçekleşebilirdi. Zéphyr'in güvencesi ve Rivail'in kendini ifşa etmesi, Baudin çevresinin kaygısız ilk günlerinde uygunsuz görünürdü .

Rivail, Baudin seanslarında ruhlardan aldığı bilgilerin “bir bütün oluşturduğunu ve bir doktrinin boyutlarına [217]ulaştığını ” yavaş yavaş fark etti. Zamanı gelmişti, diye karar verdi, bu ruhsal iletişimleri gelecekte yayınlamak için bir araya getirmeye başlamanın. Baudin çevresi, Rivail onlara ruhsal öğretiler kitabı üretme niyetini bildirdiğinde coşkuyla karşılık verdi. Baudin seanslarına sık sık katılan diğer kişiler, oyun yazarı Victorien Sardou, babası , yazar René Taillandier ve yayıncı Alfred Didier de dahil olmak üzere, Rivail'e farklı medyumlardan topladıkları ruhsal iletişimlerin not defterlerini verdiler, ek verilerin çabasında ona yardımcı olacağını umarak.

Ruh Zéphyr ise, projeyi onayladığını Mlles Baudin aracılığıyla

215 Aynı eser, 242, 244, 243.
216 A.g.e., 246. İtalikler orijinalinde.
217 Aynı kaynak, 244.

iletti. Ayrıca Rivail'in kullanması için bir takma ad önerdi:

> Sana verdiğimiz Allan Kardec adını alacaksın. Korkma, bu senin, eski Armorica'da yaşadığın önceki bir enkarnasyonda onu ayrıcalıkla taşıdın.[218]

Zéphyr'in Keltçe bir isim seçmesi ve Rivail'in Batı Galya'daki eski varlığına yaptığı gönderme, Druidizm'e olan uzun süreli Romantik Sosyalist ilgiyle örtüşüyordu. Önceki on yılda, Jean Reynaud gibi filozoflar, Hristiyanlık öncesi Fransa'nın dinini Katolikliğe rasyonel, yerli bir alternatif olarak hayal etmişti; bu, özellikle reenkarnasyona vurgu yaparak Rivail'in ruhlarını yankılıyordu.[219] Eski öğretmen ve muhasebeci, Zéphyr'in ona verdiği yeni kimliği benimsedi . Allan Kardec'in, kitabının 1857'de yayınlanmasıyla başlayan hayatı, Hippolyte Rivail'inkinden çok farklı olacaktı. Sıradan, ciddi ama şüphe dolu idealist, giderek tam teşekküllü bir dini hareketin otoriter ve yetkili lideri haline geldi.

1856'da, bilgi toplama sürecini hızlandırmak için Kardec uyurgezer Mlle Célina Japhet ve onun *magné tiseur'u* M. Roustan'a sık sık gitmeye başladı. Mlles Baudin'in ikisi de evlilik eşiğindeydi ve bu evlilik aile medyumluk kariyerlerini sonlandıracaktı. Japhet ise profesyonel bir uyurgezerdi . Kardec'in sorularını yanıtlamak için çok daha fazla zaman ayırmakta özgürdü . Ayrıca, iletişimleri Kardec'in *sistem ruhunu tatmin eden bir ses ve mantık tutarlılığına sahipti.* Çalışmasının taslağını oluştururken hammadde olarak kullandığı otomatik yazılar çeşitli farklı ellerden gelmişti ve bu nedenle bazen çelişkili fikirler ifade ediyordu. Japhet'in ruhları bu çelişkileri çözdü, ruhların dilindeki belirsizlikleri netleştirdi ve eksik mantıksal bağlantıları sağladı.[220] Japhet'le istişareleri devam ettikçe ve onun el yazmasının oluşturulmasındaki rolü büyüdükçe, danıştığı ruhlar Kardec'in projesinin dünya çapındaki tarihsel önemini giderek daha vurgulu ifadelerle ilan etmeye başladılar.

Kardec taslağını 1857'de tamamladı. Aynı yılın sonlarında, Edouard Dentu tarafından yayınlanan [221]*Le Livre des Esprits, contenant les principes de la doktrin ruhu başlıklı bir quarto olarak çıktı.* Pazarlama açısından bakıldığında Kardec'in zamanlaması çok yerindeydi: 2. bölümde tartışıldığı

218 *Le Spiritisme 5 (1888)* 'de alıntılanmıştır : 233. Bu iletişim Livre des Esprits'in ilk baskısında yayınlanmıştır . ancak sonrakilerden çıkarılmıştır. Rivail'in takma adının hikayesi tartışmalıdır. Ana metindeki anlatım en yaygın ve en eski olanıdır. Bir alternatif için, Rus psişik araştırmacı Alexander Aksakof'un ilk olarak 1875'te İngilizce olarak yayınlanan, Rivail'in "Allan" adını medyum Célina Japhet'den ve "Kardec" adını medyum J. Roze'den aldığını savunan makalesine bakın. Aksakof'un makalesinin Fransızca çevirisi *La Lumière* 10'da (Ocak 1899—Aralık 1900) yer aldı: 38-40.

219 Bkz. Lynn L. Sharp, *Laik Maneviyat,* 24-28.

220 Bkz. *La Revue Spirite, Journal d'études Psychologiques 1 (1858): 36, burada Kardec, Livre des Esprits'in* yapımında Japhet'in rolünü açıkladı . *La Lumière* 10 (Ocak 1899 - Aralık 1900): 38-40, Japhet'in önceki kariyeri ve Kardec üzerindeki etkisi hakkında daha fazla bilgi sağlar.

221 Ruhsal iletişimlere inanan, ancak Kardec'in fikirlerine şüpheyle yaklaşan Dentu hakkında daha fazla bilgi için, *E. Dentu* (Paris: Dentu, 1884) başlığı altında yayımlanan ölüm ilanları koleksiyonuna, özellikle Olympe Audouard'ın *Le Papillon'da* 53-6° sayfalarında yeniden basılan makalesine bakın .

gibi, ünlü medyum Daniel Dunglas Home'un Fransa ziyareti , ruhsal olaylara olan ilginin [222]yeniden canlanmasına yol açtı . Dentu, *masa turnuvalarında* olduğu gibi bu gelişmeden de tam olarak yararlandı . 1853 modası. Kardec'in kitabını yayınlamanın yanı sıra, heterodoks Katolik mistik Girard de Caudemberg ve spiritüalist Mesmerist Paul Auguez'in benzer metinlerini de yayınladı.[223] Bu rekabete rağmen, *Livre des Esprits* on yıl boyunca büyüyen dikkate değer bir başarı elde etti . İlk baskısı hızla tükendi. 1858'de Kardec, daha erişilebilir sekizlik formatta gözden geçirilmiş ve genişletilmiş bir baskıyla bunu takip etti. Bunu yayınladı Kitabın versiyonunu Baudin seanslarından arkadaşı Alfred Didier ile birlikte yazmıştı ; Didier'in saygın listesinde Victor Cousin gibi seçkin filozoflar da vardı .

Kardec'in kitabı, ruh fenomenleri üzerine yazılmış diğer metinlere yüzeysel olarak benzese de, kendi türünde dramatik bir yenilik oluşturuyordu. Bu yenilik, eserin alışılmadık popülaritesini açıklamaya yardımcı oldu. Normalde, ruhlar bu tür kitaplarda konuştuklarında, bunu süslü, kehanetvari bir üslupla yapma eğilimindeydiler. Örneğin Auguez, bir seansta tanık olduğu Balzac'ın ruhuyla yaptığı bir konuşmayı aktardı:

> — Konuklardan biri, tüm çalışmalarınızı incelemeye almayı mı düşünüyorsunuz diye sordu? Ne de olsa çok sayıda var!
> — Hayır! Bu akşam için sadece bir şey daha: önemsiz bir şey! Sevdiğin her çiçekten tek bir yaprak, binlerce damla kokulu çiğ arasında tek bir damla, şafak vakti bu çiçekleri süsleyen inci! Önemsiz bir şey, çiçeğinde uyuyan böceği uyandırmak için bir nefes; bir iç çekiş ve bir kuşun şarkısını susturmak ve unutmak için yapabileceği her şey; yapraklarda hafif bir mırıltı —mutlu perilerin neşeli ve gizli şakaları—şiirsel bir sahnede duyulan ve anlaşılan bir çoban şarkısı.

bu iletişimin algılanan edebi zarafeti, yayımlanmasını fazlasıyla haklı çıkardı ve onun öte dünyadan yazarlığını kanıtladı. Sonuçta, Au guez'e göre, onun "şiiri" hem medyumun, Mlle Octavia'nın hem de seanstaki diğer konukların kapasitelerini fazlasıyla aştı ; hepsi de "pozitif bilim adamlarıydı."[224] Ancak iletişimin edebi değeri ne olursa olsun, öte dünyanın sırlarını açığa çıkarmak isteyen okuyucu için sinir bozucu derecede muammalı olduğu ortaya çıkmış olurdu. Bu türden bir sibil ışıltısı vizyon sahibi bir edebi atmosfer yaratmış ancak ahlaki veya kozmolojik olarak yararlı bilgi sağlamayı başaramamıştır . Kardec'in kitabındaki ruhlar kendilerini oldukça farklı bir şekilde ifade etmişlerdir. Kardec'in ruhları, genellikle rahatsız edici

222Home'un gazete haberlerine ilişkin örnekler için bkz. *Le Courrier de Paris,* 8 Aralık 1857, 2; *L'Estafette,* 12 Aralık 1857, 2; *La Patrie,* 29 Kasım 1857, 2. Kitaplar ve broşürler için bkz. Louis Goupy, "Phenomena of Spiritüalizmin açıklanması" (Argenteuil: Worms ve diğerleri, 1857); Baron L. de Guldenstubbé, *Pozitif ve deneysel pnömatoloji, ruhların gerçekliği ve doğrudan yazılarının muhteşem olgusu* (Paris: A. Franck, 1857); Lambert-Elisabeth d'Aubert, Comte de Résie, *Gizli bilimlerin tarihi ve incelemesi veya dünyanın başlangıcından günümüze kadar doğaüstü varlıklar, büyü, büyücülük, kehanet vb. hakkındaki popüler inançların incelenmesi* , 2 uçuş. (Paris: Vivès, 1857).

223 Paul Auguez, *Ruhların Tezahürleri, M. Viennet'e yanıt* (Paris: Dentu, 1857); Girard de Caudemberg, *Ruhsal Dünya veya Cennetsel Güçler ve Mutlu Ruhlarla Yakın İletişim Kurmanın Hıristiyan Bilimi* (Paris: Dentu, 1857).

224 Augez, *Tezahürler,* 135-136, 137.

derecede belirli içerikten uzak retorik uçuşlar yerine , basit bir dille açıkça tanımlanmış konulardan bahsetmiştir.

Kardec'in kitabının organizasyonu da önemli bir yenilikti . Auguez ve Caudemberg'in metinleri yoğun ve tekrarlayıcıyken , Kardec'inki kısa bölümlere ayrılmıştı, her biri belirli bir kozmolojik veya ahlaki soruyu ele alan uygun başlıklarla ayrılmıştı, "Ruhların Kökeni ve Doğası"ndan "Öz-Bilgi"ye.[225] *Livre des Esprits'e* genel bir bakış 1860 yılında yayımlanan bu kitapta gazeteci Louis Jourdan, kitabın en dikkat çekici özelliğinin bu yönü olduğunu belirtmiştir:

> Tartıştığımız kitap... bir tür *vade mecum olarak hizmet edebilir;* alınabilir, bırakılabilir, herhangi bir sayfası açılabilir ve hemen merak uyandırır . Ruhlar hepimizi meşgul eden sorulara yanıt verir; cevapları bazen oldukça zayıftır, ancak bazen en zor - sorunları özlü bir şekilde ele alırlar ve her zaman ilginç bilgiler veya talimatlarda yardımcı olurlar . Ahlaki düşüncede bundan daha çekici, daha teselli edici, daha büyüleyici bir ders bilmiyorum.

Jourdan, kolayca sindirilebilir niteliğinin, göz atmaya elverişli olmasının, Kardec'in kitabını "büyük okuyucu kitlesi, özellikle de kadınlar" için eşsiz bir şekilde çekici kıldığını yazdı. Daha derin bir felsefi eseri özümsemek için gereken "konsantrasyonu" sürdürebilecek kadar eğitimli olmayan okuyucular, *Livre des Esprits'te* oldukça rahat bir şekilde gezinebilirlerdi. Dolayısıyla Kardec'in kitabı, yalnızca bir kez okunup bir kenara bırakılacak bir metin değildi; ihtiyaç zamanlarında tekrar tekrar başvurulacak kısa, bağımsız ahlaki denemelerden oluşan bir koleksiyondu. Bu bakımdan, yeni kişisel gelişim edebiyatı ile daha eski bir dindarlık metinleri geleneği arasında duruyordu.[226]

225 Allan Kardec, *The Book of Spirits, ruhçuluk doktrininin ilkelerini içerir* (Paris: Dervy, 1996 [i860]), 498, 502.

226 Alıntı: *La Revue Spiritiste* 4 (1861): 104.

Kardec ayrıca seçtiği türdeki diğer yazarlardan, konusu için yeni bir kelime icat ederek de kendini ayırdı. 1850'lerin başlarındaki *tablolar tournantes* modasından beri, ruh çağırma seanslarında ölülerin ruhlarıyla sohbet eden insanların inançları ve uygulamaları *spiritualisme olarak adlandırılıyordu* , Fransız taraftarların doğrudan Anglo-Amerikan meslektaşlarından ödünç aldıkları bir terim . Kardec, bu basit ödünç almanın aslında yanıltıcı olduğunu savundu. *Spiritualisme terimi* Fransızcada zaten iyi tanımlanmış bir felsefi anlamı vardı; bunu benimseyerek, Frankofon inananlar bir karışıklık kaynağı yaratmışlardı. Kardec, "Yeni şeyler yeni kelimeler gerektirir," diye ilan etti. "Spiritüalizm " basitçe "maddeciliğin zıttı"ydı ve bu nedenle "kendisinde maddeden başka bir şey olduğuna inanan" herhangi bir kişiye uygulanıyordu. Öte yandan, "Spiritüalizm" çok daha kesindi. Açıkça " maddi dünya ile Ruhlar veya görünmez dünyadan varlıklar arasındaki ilişkilere" dayanan bir "doktrin"i tanımlıyordu. [22]

Kardec'in terminolojik seçimi akıllıcaydı. Hem doktrinini *hem de* onunla birlikte gelen uygulamaları tanımlamak için belirli bir isim icat ederek, ikisini ayrılmaz bir şekilde birleştirdi. Seans düzenleyen herkes bir Spiritist'ti -veya Fransızcada *spirite*- ve tüm Spiritistler Kardec'in yazılarında ana hatlarını çizdiği metafizik sistemi kabul ediyordu. Bu nedenle, *spiritisme kelimesini türetmek,* Kardec'in fikirlerinin farklılığını ve özgüllüğünü vurgulamasına izin verirken, aynı zamanda ruhlarla temas kuran herkesin bu fikirleri paylaştığı izlenimini yaratmasına olanak tanıdı. Bu stratejinin faydaları, *spiritisme kelimesinin* ruhlarla temaslara olan inancın genel terimi olarak genel Fransız kullanımına girdiği 1860'ların başında açıklığa kavuştu ve bugün hala işgal ettiği bir konumdur. Bir gazeteci veya rahip bu kelimeyi her kullandığında -eleştirel bir makalede bile- terminolojisini kabul ederek Kardec'in bu heterodoks düşünürler arasında önde gelen otorite statüsünü dolaylı olarak güçlendirdi. *Spiritisme* terimi giderek daha yaygın hale geldikçe, Kardec'in rakipleri—çoğu kendilerine *spiritistes demekte ısrar ediyordu* —marjinlere doğru daha da itildiler . Kardec'in takipçileriyle aynı uygulamaları yaptıkları için, *spiritistler* Kardec'in fikirlerinden nefret etmelerine rağmen daha geniş bir kitlenin gözünde *spirites* oldular .

Spiritizm Felsefesi

Kardec'in kitabındaki ruhlar yeni olan pek az şey söylüyordu. İkinci İmparatorluk okuyucularının çoğu için, Kardec'in geliştirdiği öteye dair vizyon muhtemelen otoritesinin çoğunu salt öngörülebilirliğinden alıyordu. "Ruh hipotezi"ni dönemin sosyalist ve ilerici düşüncesinin geleneksel unsurlarıyla birleştirerek Kardec, kitabına daha önceki, daha özgün ruh iletişimleri derlemelerinden daha geniş bir çekicilik kazandırdı.

[22] Kardec, *Ruh Kitabı,* I.

Ancak aynı zamanda Kardec, bu fikirlerin 1840'larda kazandığı devrimci yönü ortadan kaldırdı. Bu yön değişikliğini, Charles Fourier'in kozmolojisinin temel unsurlarından biri olan reenkarnasyon fikrini uyarlayarak ve bunu Comtean Pozitivizm'den alınan bir epistemoloji ile destekleyerek başardı.

göre , Tanrı maddi evreni yaratmadan önce maddi olmayan bir *dünya ruhu* vardı ilkel, bedensiz ruhlarla dolu . Tanrı, bu ruhlara kendilerini mükemmelleştirmeleri için bir araç sağlamak amacıyla maddi dünyayı yarattı. Aşkın anlayış ve ahlaki saflık gibi nihai bir hedefe ulaşmak için, her ruh çeşitli enkarnasyonların uzun bir dizisine katlanmak zorundaydı gezegenler. Bu enkarnasyonlar kefaret işlevi gördü - yaşanan her hayat, eğer başarıyla geçilirse ruhu mükemmelliğe yaklaştıran bir dizi test içeriyordu. Ruhlar kendilerini mükemmelleştirdikçe, giderek daha misafirperver gezegenlerde yaşama hakkını kazandılar. Dünya bu gezegensel hiyerarşinin en altına yakındı. Jüpiter gibi daha yüksek gezegenlerde, sosyal örgütlenme daha adildi, bireyler daha aydınlanmıştı ve varoluşun fiziksel yönleri daha az önemli hale gelmişti. Spiritistler için, bir ruh ancak bu deneyimle ilerleyebilirdi çünkü evreni yöneten ve geriye doğru hareketi yasaklayan kesin bir *"ilerleme yasası" vardı.*

Kardec ve alıntıladığı ruhlar, ahlakın temelde toplumsal bir anlayışının temeli olarak Altın Kuralı kullandılar. Hem iyi hem de kötü, kendilerini öncelikle bir bireyin başkalarıyla olan ilişkileri aracılığıyla ifade ettiklerini ileri sürdüler. Bu nedenle hayırseverlik ve bencillik, Spiritist ahlaki pusulasının iki kutbu haline geldi. Kardec, açıklayıcı yorumunda her iki terimi de geniş bir şekilde tanımladı. Hayırseverliğin, temel erdem olduğunu ileri sürdü. "Sadaka ile sınırlı değildi", bunun yerine çok daha büyük sonuçları vardı: " Başkalarıyla olan tüm ilişkilerimizi kapsar, ister bizden aşağı olanlar , ister eşitlerimiz veya üstlerimiz olsun." Bencillik ise, kişisel rahatlığı ve tatmini toplumun daha büyük iyiliğinden önce tutan herhangi bir eylemdi; bu tatmin, kişinin hayatını Tanrı'nın yalnız tefekkürüne adamayı içerse bile. Kardec'in ruhunda, her kötü eylemin kökeninde kişisel tatmin ve duyusal zevk için duyulan bencil arzunun yattığı ve bunun kaba ve kirli fiziksel bedenin hayvansal dürtülerinin ürünü olduğu savunuluyordu.[227]

Hayırseverliğe dayalı bu ahlak anlayışı, iyileştirici bir toplumsal vizyonun gerekçesi olarak hizmet etti. Acı çekenlere teselli sunarken toplumu istikrara kavuşturma eğiliminde olan davranış hayırseverdi; daha büyük adalet adına bile olsa toplumu istikrarsızlaştıran davranış bencilceydi. Kardec, tüm ruhların Tanrı'nın gözünde eşit olmasına rağmen, toplumsal eşitsizliğin Dünya'daki yaşamın gerekli bir koşulu olduğunu yazdı. Her ruhun belirli bir enkarnasyonda katlandığı testler geçmiş suçlarıyla ilişkili olduğundan, bazıları kaçınılmaz olarak diğerlerinden daha fazla acı çekti. Bu nedenle, insan toplumundaki maddi eşitsizlik kozmik bir amaca hizmet etti: Yoksullar daha fazla acı çekti çünkü kefaret ödemeleri gereken önceki yaşamlarından daha fazla hataları vardı.

Burada, Fourier'in reenkarnasyon fikri, toplumsal yeniden örgütlenme yoluyla Dünya'da cennet yaratma teşviki olmaktan

227Md.. 395> 342-343- 4 0 7 - 4 0 9.

çıktı ve bunun yerine mevcut ekonomik düzenlemelerin neden olduğu acıyı haklı çıkarmaya hizmet etti. Yoksulluk deneyimi gerekli bir kefaret biçimi olduğundan, Kardec'in görüşüne göre, Dünya'daki toplumsal eşitsizliği devrimci, maddi bir servet yeniden dağıtımıyla sona erdirmeye çalışanlar yanlış yönlendirilmişti. Ruhlardan birinin beyan ettiği gibi, bu tür radikaller "sistemleştiriciler veya kıskanç ve hırslı adamlardır; hayalini kurdukları eşitliğin yakında olayların gücüyle altüst olacağını anlamıyorlar."[228] Zenginliğin eşit dağılımı, ruhun izin verdiği gibi, anlık bir eşitlik yaratabilirdi, ancak insanlığın doğuştan gelen açgözlülüğü kaçınılmaz olarak kendini yeniden ortaya koyacaktı. Gerçekten de, aksi yönde düşünen "sistematize ediciler" ve "hırslı adamlar", siyasi planlarını genellikle kendi "bencilliklerine" dayandırdılar ve ideolojik saflığı ve güç arzusunu insani duyguların önüne koydular. Kardec, eşitsiz bir zenginlik dağılımının yarattığı sorunları çözmenin tek yolunun, dayanışma duygularının doğal insan bencilliğinden gönüllü olarak vazgeçmeye ilham verdiği ahlaki bir atmosfer yaratmak olduğunu ileri sürdü. Spiritist bir dünyada, zenginlerin hayırsever olma zorunluluğu hissedeceğini, yoksulların ise daha iyi bir gelecek beklentisiyle güçlenerek hediyeleri kabullenmiş bir minnettarlıkla kabul edeceğini savundu.

Eşitlikçilik ve eşitsizliğin kabulünün benzer bir karışımı, - Spiritist cinsiyet görüşünü karakterize ediyordu. Kardec'in alıntıladığı ruhlar, ruhun cinsiyeti olmadığını savunuyorlardı, ancak aynı zamanda erkek ve dişi bedenlerin farklı sosyal işlevlere uygun olduğunu da ileri sürüyorlardı. *Livre des Es - prits'e göre* , erkeklerin ve kadınların toplumda oynadıkları roller biyolojik bir kaçınılmazlıktı; bir erkeğin "fiziksel organizasyonu" onu bir annenin verebileceği türden bir sevgiyi vermekten alıkoyuyordu, tıpkı bir kadınınkinin onu bilimin veya politikanın kamusal dünyalarında yaşamaktan alıkoyması gibi. Ancak aynı zamanda, Spiritist cinsiyetsiz ruh kavramı, çağdaş sosyal kategorilere dramatik tehditler oluşturmayan daha geniş bir eşitlik vizyonunu kabul ediyordu. Ruhun cinsiyeti olmadığı için, erkekler ve kadınlar yasa önünde eşit muamele görmeyi hak ediyorlardı; bedenleri farklı olduğu için , erkeklerin ve kadınların Dünya'da yerine getirmeleri gereken farklı "doğal" misyonları vardı. Kardec'e göre ideal bir toplum, bu değişmez farklılığı kabul edip onaylayan, kadınlara "işlevsellik" değil, "haklar" açısından eşitlik tanıyan bir toplumdur.[229]

Ruh fenomenleri bu eskatolojik, ahlaki ve sosyal vizyonun temellerini oluşturdu. Enkarnasyonlar arasında, her ruh bir süre bedensiz bir "gezgin ruh" olarak var oldu. Bu ruhlar evreni doldurdu: İnsanlar normalde onları algılayamasalar da, yaşayanları çevreleyen her yerde bulunan bir kalabalık oluşturdular. İnsanlar seanslarda öte dünyayla temasa geçtiklerinde , ortaya çıkan varlıklar bu "gezgin ruhlardı" . Kardec, bu tür ruhların hepsinin farklı kişiliklere sahip olduğunu ve rastgele seçilmiş bir insan kalabalığı kadar birbirlerinden önemli ölçüde farklı olduklarını savundu. Bazıları ruh hiyerarşisinde hızla ilerlemiş ve insan refahı için kutsal bir endişe göstermişti; diğerleri yavaş ilerlemiş ve insanları yanlış

228 Age., 362.
229 Aynı eser, s. 365-366.

yola sokmak için yaramaz bir heves sergilemişlerdi.

Görünmez ruhlar dünyası her zaman var olmuş olsa da, yakın zamanda belirli insanların medyum olarak hareket edebildiğinin keşfedilmesi, bu elle tutulamayan kalabalığı daha önce hiç olmadığı kadar insanlara erişilebilir hale getirdi. Kardec, iyi eğitilmiş medyumun, modern laboratuvarı karakterize eden yenilikçi bilimsel araçların yanına yerleştirilecek yenilikçi bir dini araç olduğuna inanıyordu. Her ikisi de, sağladıkları nesnellik sayesinde , yeni bir hakikat alanına erişim sağladı. Bilim insanları mikroskop kullanarak bir gölet suyunda organizmalar keşfettiler, diye yazdı Kardec; Spiritistler, medyumları kullanarak ölülerin ruhlarıyla temas kurarak [230]öte dünyanın gizemlerini keşfettiler .

Bu yeni olguları açıklamak için Kardec, insan fizyolojisinin kendine özgü bir kavramını ortaya koydu. Enkarne olmuş bir insanın, fiziksel bir beden, maddi olmayan bir ruh ve ikisi arasında bir "yarı-maddi" bağ olan, périsprit'ten oluşan üçlü bir varlık olduğunu ileri sürdü . *Yaşayanlarda* , *périsprit,* bedeni canlandıran "yaşam sıvısı" olarak kendini gösterdi; ölülerde ise, dolaşan ruh için fiziksel bir zarf görevi gördü. Kardec'e göre, *périsprit* bedensiz ruhlara elle tutulur fenomenler üretme yeteneği verdi . "Yaşam sıvılarını" bir alıcı -ortam- aracılığıyla kanalize ederek maddi dünyada hareket edebiliyorlardı. Dolayısıyla Kardec'in görüşüne göre, ruh fenomenleri doğaüstü değildi çünkü doğa yasalarının ilahi bir şekilde askıya alınmasını içermiyorlardı . Bunun yerine, bu tezahürler insan fizyolojisinin doğrudan sonuçlarıydı ve bu nedenle nefes almaktan daha mucizevi değildi. Ruh fenomenleri doğa yasalarını ihlal ediyor gibi görünüyordu çünkü insanlar henüz beden ve ruhun -*périsprit'in* yardımıyla- üretimlerinde nasıl işbirliği yaptığını [231]anlamamışlardı .

Kardec'in fikirlerinin sunumu yenilikçi olsa da, fikirlerin -kendisi öyle değildi. Aslında, Spiritizm doktrini çoğunlukla on dokuzuncu yüzyıl ortalarındaki Fransız Romantik Sosyalist düşünürlerin fikirlerinin seçici bir derlemesiydi.[232] Kardec'in ruhları, reenkarnasyon kavramını ve ebedi lanet eleştirisini Fourier ve Jean Reynaud'nun eserlerinden ödünç almış gibi görünüyor.[233] Hayırseverliğe vurgu yapan ahlaki bakış açıları, Etienne Cabet, Pierre Leroux ve Henri de Saint-Simon'un düşüncelerine çok şey borçludur.[234] Spiritistlerin, “ilerleme

230 Aynı eser, s. 491.

231 Aynı eser, 40-41.

232Paul Bénichou, *Le Temps des prophètes* (Paris: Gallimard, 1977); Charlton, *Secular Reli gions;* Albert Leon Guérard, *French Prophets of Yesterday: A Study of Religious Thought under the Second Empire* (Londra: T. Fisher Unwin, 1913), özellikle s. 159-179; Frank Manuel, *The Prophets of Paris* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1962).

233Jonathan Beecher, *Charles Fourier: Vizyoner ve Dünyası* (Berkeley: University of California Press, 1986); Michel Nathan, *The Sky of the Fourierists, yıldızların sakinleri ve ruhun reenkarnasyonu* (Lyon: Presses Universitaires de Lyon, 1981); Jean Reynaud, *Philosophie Religieuse, Terre et Ciel* (Paris: Furne, 1864 [1854]); Keskin, *Laik Maneviyat,* 1-47.

234 Georges Brunet, *Saint-Simon'un Sosyal Mistisizmi* (Paris: Les Presses Françaises, 1922); Robert B. Carlisle, *The Proffered Crown: Saint-Simonianism and the Doctrine of Hope* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1987); Christopher H. Johnson, *Fransa'da Utopik Komünizm: Cabet ve İkaryalılar, 1939—1851* (Ithaca: Cornell University Press, 1974); Armelle Le Bras-Chopard,

yasası" ile sürekli iyileşmeye yönlendirilen bir evren anlayışı, Eugène Pelletan gibi düşünürlerin cumhuriyetçi iyimserliğini yansıtıyordu.[235] Kardec'in modern okuyucuya tuhaf gelebilecek olan *périsprit kavramı bile* , Fourier'in "aromal beden" kavramında ve Mesmeristlerin teorilerinde öncüllerini bulmuştur. Bu nedenle, orta düzeyde eğitimli okuyucular için, Livre *des Esprits'te özetlenen felsefi sistem* tanıdık gelebilirdi. İlerici eğilimleri olan okuyucular için, dini deneyim için kusursuz bir modern bağlam yaratmış gibi de görünebilirdi . Bir *ruh olarak,* İnancın eski görünen tesellilerinden vazgeçmeden, o dönemde pek çok kişinin geleceğin fikirleri olarak gördüğü şeyleri benimsemek mümkündü .

, metninde özetlenen felsefenin türevsel doğası konusunda açık sözlüydü . Dünyevi öncüllerini kolayca kabul etti, ancak Spiritizm doktrininin kritik bir açıdan benzersiz olduğunu da vurguladı: Spiritizm, bireysel bir düşünürün spekülasyonlarına güvenmek yerine, tartışılmaz bir gerçek temeline dayanıyordu. Sonuç olarak, yeni doktrini, daha önceki herhangi bir metafizik - sistemin sahip olduğundan daha eksiksiz bir otorite iddiasında bulunabilirdi. Kardec'in bu nokta hakkındaki tartışması, okuyucularının çoğunun hem ileriye dönük hem de tanıdık olarak algılayacağı başka bir düşünce sistemi olan Comtean Pozitivizmi'nin epistemolojisinde köklerini ortaya koydu .[236]

Kardec, spiritizm'in hiç de bir teori, ilk nedeni sağlamak için icat edilmiş bir sistem olmadığını yazmıştır ; kaynağını doğanın kendi gerçeklerinde, sık sık gözlerimizin önünde beliren ancak şimdiye kadar bilinmeyen kökenlere sahip olan olumlu gerçeklerde bulur. Dolayısıyla gözlemin bir sonucudur , tek kelimeyle bir bilimdir: görünür ve görünür dünyalar arasındaki ilişkilerin bilimi ; hala tamamlanmamış ancak her gün yeni çalışmalarla büyüyen bir bilim. Emin olabilirsiniz ki, *olumlu* bilimler saflarında yerini alacaktır . *Olumlu* diyorum çünkü gerçeklere dayanan her bilim, salt spekülatif bir bilim değil, olumlu bir bilimdir.

Fourier veya Reynaud gibi diğer felsefeler, özünde " hayal gücünün ürünleri"ydi. Comte'un insanlık tarihinin "metafizik" evresiyle özdeşleştirdiği epistemolojik yaklaşıma uygun olarak, bu erken düşünürler, daha sonra bireysel aklın tek rehberliğinde geliştirdikleri soyut varsayımlarla başlamışlardı. Kardec, felsefi sistemini çok farklı bir şekilde kurmuştu ve bu da onu Comte'un "pozitif" çağ olarak tanımladığı şeye fazlasıyla uygun hale getirmişti. Kardec, ruhsal iletişimlerin nesnel belgeler olduğunu, yalnızca kişisel içgörü patlamaları olmadığını savundu. Bu nedenle spiritizm, kimya kadar pozitif bir bilimdi - bir o kadar da deneysel tümevarım meselesiydi.[237]

Kardec, Spiritizm'in "pozitif" metafiziğinin, dönemin önemli bir entelektüel sorununu kesin olarak çözdüğüne inanıyordu: Bilimin artan prestiji ve felsefi materyalizmin eş zamanlı

Farklılıklarda Eşitlik Üzerine, Pierre Leroux'nun Sosyalizmi (Paris: Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques, 1986); Frank Manuel, *Henri Saint-Simon'un Yeni Dünyası* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1956).

235 Paul Baquiast, *Cumhuriyetçi Burjuvazinin Bir Hanedanı, Pelletanlar* (Paris: L'Harmattan, 1996), 19-176.

236 DG Charlton, *İkinci İmparatorluk Döneminde Fransa'da Pozitivist Düşünce, 1852-1870* (West port, CT: Greenwood Press, 1959).

237 *La Revue spirite* 7 (1864): 325, 323. İtalikler orijinalinde.

yükselişiyle yaratılan dini olgusallık krizi. Kardec'in gördüğü gibi, geleneksel teolojinin deneysel bir bileşeni yoktu; Tanrı, kozmos ve ahiret kavramları felsefi spekülasyona ve a priori varsayımlara dayanıyordu. Spiritizm, ruhun ölümsüzlüğünü ve bunun gerektirdiği tüm metafizik önermeleri özünde modern bir şekilde *gerçek kılarak bu eksik deneysel boyutu sağladı* . Kardec için her şeyden önce Katoliklik olan ortodoks din, "bizi yanıltan bir dizi alegorik imge" sunarken, Spiritizm deneysel olarak temellendirilmiş, şeffaf olgusal ifadeler sağladı. Spirit iletişimleri, öte dünyanın görgü tanığı anlatımlarıydı: Her insanın ölümden sonra deneyimlemeyi bekleyebileceği şeylerin açık, belirsiz olmayan tanımlarını veriyorlardı. Ortodoks teolojisinin havadan felsefi yaklaşımları yalnızca "şüphe yaratmaktan" başka bir işe yaramazken, Spiritizm'in titizlikle desteklediği sonuçlar "ateş ve güvenin yenilenmesini " sağladı.[238]

Bu ampirizm iddialarına rağmen, pratikte Kardec'in felsefesini açıklaması, modern bilimsel tümevarımdan çok eski moda metafizik çıkarımlara daha yakın görünüyordu. Bu çelişki, onun doğru olarak kabul edeceği öteki dünya iletişimlerini seçme zamanı geldiğinde en açık şekilde ortaya çıktı . Kaçınılmaz olarak, ruhlar birbirleriyle çelişiyordu. Örneğin, bazıları reenkarnasyon ulusunun gerçekliğini ilan ederken , diğerleri bunu inkar ediyordu. Böyle bir bilmeceyle karşı karşıya kalan Kardec'in, bir öbür dünya görüşünün diğerine üstün gelmesi için tamamen ampirik nedenler sunması imkansızdı: Her ikisi de medyumlardan güçlü destek alıyordu. Sayısal olarak konuşursak, aslında, reenkarnasyon karşıtları savunucularından daha fazlaydı - sadece neredeyse tüm Anglo-Amerikan medyumları her ruhun tek bir bedensel varoluşa sahip olduğu fikrini kabul ettiği için. Şüpheci bir gözlemci için, Kardec'in bir ruh grubunun sözünü alıp diğerinin sözünü dikkate almama kararı fazlasıyla öznel görünebilir.

Kardec, bu itirazı, katı mantığın gerçeği belirleme gücüne başvurarak ele aldı. Rasyonel ve doğru olanın aynı olduğunu ileri sürdü . Dolayısıyla, onun görüşüne göre, Spiritist doktrinin eşsiz rasyonalitesi, ona herhangi bir felsefenin emredebileceğinden daha büyük bir gerçeklik iddiası kazandırdı . Gerçekten de, Kardec, kitabında ana hatlarıyla belirtilen fikirlerin o kadar aşkın bir şekilde mantıklı olduğunu ve yeni inananları tamamen entelektüel terimlerle kolayca ikna edebileceğini ileri sürdü. Bu nedenle, ruhsal fenomenlere tanık olmak, Spiritist dönüşüm için hiçbir şekilde ön koşul değildi. Kardec , daha yüksek güçlerin yardımı olmadan hiçbir insanın, kitaplarında ana hatlarıyla belirtilen ve "başka HİÇBİRİNİN açıklamadığı şeyi açıklayan bir felsefe" olarak adlandırdığı sistemi icat edemeyeceğine inanıyordu.[239] Bu bağlamda, Spiritist felsefenin aşinalığı -hatta sıradanlığı- ona ek bir otorite kazandırıyor, onun öğretilerinin ilerici "sağduyunun" şeffaf ifadeleri gibi görünmesini sağlıyordu. Kardec için sadelik ve sıradanlık entelektüel mükemmelliğin işaretleriydi ve dolayısıyla Spiritistliğin ilahi kökenlerinin, herhangi bir gösterişli havada süzülme veya belirme kadar somut kanıtını sağlıyordu.

Livre des Esprits'te açıklanan felsefeyi sundu insanlık

238 Kardec, *Livre des Esprits,* 71, 70, 71.

239 A.g.e., 483. Vurgular orijinal metinde.

tarihinde bir dönüm noktası olarak. Tüm insanlar temelde rasyonel varlıklardı ve giderek daha katı bir ampirizme doğru ilerliyorlardı, bu yüzden onun görüşüne göre, insanlığın bir bütün olarak kaçınılmaz olarak yeni doktrini benimsemesi mantıksal olarak takip edildi. Spiritizmin dünya çapındaki zaferi, daha önce bir insanı diğerinden ayıran irrasyonel önyargılar - önemsizleşerek çözülürken, güçlü dayanışma ve kardeşçe sevgi duyguları yaratacaktı. Spiritizm "popüler bir inanç" haline geldiğinde - *loi du progrès* Bunun garanti edileceğini ve öne sürdüğü belirli doktrinin değişmez bir gerçek statüsünü kazandığında, maddi konforların sonunda aldatıcı yanılsamalar olarak tanınacağını söyledi.[240] Öteki dünyanın, aşağıdakiyle aynı çürütülemez somutlukla var olduğu bir dünyada, insanlar öncelikle bedenlerini değil, ruhlarını düşünürdü. Bu yeni bakış açısı, zenginleri daha büyük hayır işleri yapmaya teşvik eden, - yoksullarda erdemli bir teslimiyet duygusu uyandıran ve modernitenin kaçınılmaz bir koşulu gibi görünen kozmik şüphe duygusunu ortadan kaldıran bir toplumsal uyum çağı getirecekti.

Spiritizmi Organize Etmek, 1858-1869

Kardec'in doktrininin önemine dair görkemli vizyonu, onun edebi başarıdan memnun olmasını engelledi. Spiritizm, dünya-tarihsel misyonunu gerçekleştirmek için toplumsal bir bileşene ihtiyaç duyuyordu: Fikirlerini benimseyen bireysel okuyucuların koordineli bir hareket haline getirilmesi gerekiyordu. Kardec, *Revue spirite adlı bir dergi kurarak bu görevi başardı.* de, öte dünyayla iletişimin incelenmesine oy verdi. Daha sonra bunu, Fransız orta sınıf yaşamının sabit unsurları haline gelen daha geleneksel bilgili tartışma toplulukları olan *sociétés savantes'i örnek alarak oluşturduğu bir* ruh topluluğuyla ilişkilendirdi. 1860'ların sonlarına doğru, ruh toplulukları ağı ulusa yayıldı ve Kardec'in kurduğu temel ilkeleri ayrıntılı olarak açıklayan geniş bir literatür ortaya çıktı.

Livre des Esprits'in popülaritesine rağmen , Kardec'in daha büyük örgütsel projesi başlangıçta talihsiz görünüyordu. Yeni bir dergi kurma çabaları iki erken aksilikle karşılaştı. Birincisi, başlangıçta Kardec'in girişimini finanse etmekle ilgilendiğini ifade eden zengin Hollandalı spiritüalist JN Tiedeman desteğini çekti. İkincisi, 1857'nin sonunda çıkan bir manifestoda, *Journal du magnétisme'in* editörlüğünden yeni kovulan spiritüalist Zéphyre-Joseph Piérart, bir dergi kurma planlarını duyurdu ve Kardec'in ruh fenomenlerinin incelenmesine yönelik yaklaşımını sert bir şekilde eleştirdi.

Bu gelişmelerden rahatsız olan Kardec, tavsiye almak için ruhlara danışmaya karar verdi. Ziyaret etmeyi seçtiği medyum, genç Mlle Ermance Dufaux, ruh fenomenleri öğrencileri arasında virtu oso otomatik yazar olarak iyi tanınıyordu .[241] İletişime geçtiği isimsiz ruh, Kardec'e, kendisi finanse etmek zorunda

240 Aynı eser, 356.

241 Dufaux, ünlü kişilerin doğrudan ruhları tarafından dikte edilen biyografileri konusunda uzmanlaştı. Bu türdeki en tanınmış eseri *La Vie de Jeanne d'Arc, dictée par elle-même'dir* (Paris: Ledoyen, 1858).

kalsa bile, süreli yayınını hızla çıkarması için baskı yaptı, aksi takdirde rakiplerinin üstesinden gelinmesi zor bir avantaja sahip olacaklardı. Ayrıca, Dufaux'nun ruhu Kardec'e, spirit phenom ena hakkındaki yayınları çekici kılan şeyin ne olduğuna dair keskin bir his ortaya koyan bazı editoryal tavsiyelerde bulundu :

> Özellikle başlangıçta [dergi] merak uyandırmalı; hem ciddi hem de eğlenceli olanı içermeli; ciddi olan, meraklı erkekleri cezbedecektir.
>
> bilim ve eğlence sıradan okuyucuyu eğlendirecektir; ikinci kısım esastır, ancak ilki en önemlisidir, çünkü onsuz dergi sağlam bir temelden yoksun kalacaktır. Kısacası, çeşitlilikle monotonluğu uzak tutmalısınız; sağlam talimatlarla çekici konuları birleştirirseniz, bu sonraki çalışmanız için güçlü bir yardımcı olacaktır.[242]

Kardec, Dufaux aracılığıyla aldığı tavsiyeye kulak verdi. Kendi masraflarıyla , Ocak 1858'de yeni dergisinin ilk sayısını yayımladı. Buna *Revue spirite adını verdi.* Sayfalarında felsefi sorulara dair uzun makaleler ile daha kısa, daha eğlenceli yazılar arasında bir denge kurmuştur.

Bu daha kısa makaleler genellikle ya otomatik yazılar ya da - bir ruh ile bir insan muhatap arasındaki transkripsiyonlu diyaloglardı. Her ikisi de Spiritizmin duygusal yönlerini ve sağlayabileceği elle tutulur rahatlıkları vurguladı . Örneğin, ilk sayıda Kardec, yaslı bir anne ile ölmüş kızı Julie'nin ruhu arasında geçen bir diyaloğu yayınladı; Julie, otomatik yazıyla bir medyum aracılığıyla iletişim kuruyordu:

> *Julie* : Artık bana bu kadar acı çektiren bedenim yok ama aynı görünüme sahibim. Artık acı çekmediğim için mutlu değil misin, çünkü seninle konuşabiliyorum?
> Anne: Seni görsem tanırdım o zaman!
> *Julie* : Evet, kesinlikle, zaten beni rüyalarında sık sık gördün.
> Anne: Seni rüyamda gördüm ama bunun bir hayal ürünü, bir anı olduğunu sanıyordum .
> *Julie* : Hayır, benim; ben her zaman seninleyim ve seni teselli etmenin yollarını arıyorum;
> Hatta seni buraya çağırmaya bile ben ilham ettim. Sana anlatacak çok şeyim var.[243]

Bu tür alışverişler yeni doktrine duygusal kurgunun duygusal yakınlığını kazandırdı. Kardec, Spiritizmin teselli edici gücü hakkında sadece soyut açıklamalar yapmadı, bunun pratikte nasıl işlediğine dair somut örnekler sundu ve bu da okuyucuların öte dünyayla sağlanan gelişen zevk temaslarına dolaylı olarak katılmalarına olanak tanıdı. Bu mecranın tanımladığı "ruh fenomeni olmayan" da erişilebilirdi. Daha önceki bir dergi, yalnızca çok az kişinin tanık olmayı umabileceği nadir, muhteşem tezahürlere odaklanabilirken, Kardec'in *Revue'ü* okuyucularının kendi deneyimleriyle kolayca

242 Kardec, *Ouvres ölümünden sonra,* 269.
243 *La Revue spirite* 1 (1858): 18. İtalikler orijinalinde.

ilişkilendirebilecekleri fenomenleri içeriyordu. Örneğin, birçok okuyucu kendi sevdiklerinden gelen rüya ziyaretlerini hatırlayabilir ve bu zihinsel karşılaşmaların diğer dünyadan gelen temaslar olması ihtimalinde teselli bulabilirdi. Kardec'in kendisi, daha önce gördüğümüz gibi, benzer bir deneyim yoluyla ruhsal iletişimlerin teselli edici gücünü keşfetti.

Piérart'ın rakip dergisi *Revue spiritualiste'in ilk sayısı,* Kardec'inkinden kısa bir süre sonra Ocak 1858'de çıktı. Başlangıçta, Piérart başarıya daha yakın görünüyordu. Kardec'in aksine, Piérart zaten bir süreli yayını yönetme konusunda deneyime sahipti. En göz alıcı spiritüalist çevrelerde hareket ediyordu: Örneğin, 1858'de medyum Home'u onurlandıran bir ziyafette konuklar arasındaydı; Kardec değildi.[244] Ayrıca, Piérart 1853'teki ruh çağırma modasının ardından yeni olgular hakkında kitap ve broşür yayınlayan yazarların çoğunu tanıyordu. Birçoğu -Paul Auguez, PF Mathieu ve Paul Louisy dahil- yeni dergisine düzenli katkıda bulunanlar oldu. Son olarak ve belki de en önemlisi, Piérart'ın JN Tiedeman (Kardec'in eski patronu) Comte d'Ourches ve Baron de Guldenstubbé gibi spiritüalizmin zengin *burjuva ve aristokrat öğrencileriyle olan dostlukları,* yayınını kurmak için ihtiyaç duyduğu finansal desteği elde etmesine [245]yardımcı oldu .

Revue *spiritualiste* , aboneler için Kardec'in dergisinden çok daha az çekici olduğunu kanıtladı. Kardec , diğer dünya ve sakinleri hakkında net bir resim aktararak basit ve yetkili terimlerle yazarken, Piérart spekülasyonlarında daha geniş bir yelpazeye yayılmayı tercih etti ve "sadece hata, sapkınlık" olacak olan, erken empoze edilmiş bir "ortodoksi"nin tuzağı olarak gördüğü şeyden kaçındı.[246] Kardec'in yansıttığı imaj, metodik titizlik ve dürüstlüktü; diğer taraftan Piérart, hem kişisel olarak hem de düzyazısıyla, retorik gösterişçiliğe, "buyurganlığa" ve polemiksel aşırılığa eğilimli, çılgın bakışlı bir vizyonerdi.[247] Piérart'ın bir Académie du maneviyatçılık kurma yönündeki başarısız çabası ve *Livre des Es prits Spiritüalistleri* desteklemesi bile ona pek çok taraftar kazandırmayı başaramadı.[248] 1866'nın başlarında *Revue - Spirite'in 1.800* abonesi vardı, *Revue Spirite'in ise* sadece 500'ü vardı.[249] Piérart, 1869'a kadar günlüğü yayımlamayı sürdürdüyse de, özellikle 1867'den sonra günlüğün içeriği giderek daha eksantrik hale geldi; çünkü günlüğün büyük bölümünü "kişisel dehası" ile yaptığı röportajların transkripsiyonlarına ayırmaya [250]başladı .

Revue spirite'in başarısından cesaret alan Kardec, 1858 baharında bir Spiritist derneği kurmaya karar verdi. 13 Nisan'da İçişleri Bakanlığı, Société Parisienne des études spirites'i

244 *La Patrie, 2 Mayıs 1858, La Revue Spiritualiste* 1 (1858): 72'den alıntı .

245 Guldenstubbé hakkında biyografik bilgi için bkz. *Özgür Düşünce Konseyi* 23-24 (1872-1873): 182-188.

246 *Spiritüalist İnceleme* 1 (1858): 5.

247 *Le Spiritisme* 8 (1890): 100'de yayınlanan anısına bakın .

248Académie'nin ön duyurusu için bkz. age, 6; M. Nordmann, *The Book of Spiritualist Spirits* (Paris: Patissier, 1863).

249 Ulusal Arşivler, kutu F/18/294, "Gazetelerin tiraj durumu (siyasi ve siyasi olmayan) 1866'nın 1. yarısı."

250 Bakınız, örneğin, *La Revue maneviyat* 10 (1867): 65-72.

resmen yetkilendirdi. *Revue spirite'deki ilk duyurusuna göre* , Dernek "sadece ciddi insanlardan" oluşuyordu ve aralarında "bilgileri ve sosyal konumları ile öne çıkan birkaç adam" da vardı.[251] Kardec'in topluluğu, benzer düşünen diğer inananlar için kısa sürede ilham verici bir örnek olduğunu kanıtladı. 1850'lerin sonu ve 1860'ların başında, özellikle Paris, Lyon ve Bordeaux'da olmak üzere Fransa'nın her yerinde küçük Spiritist gruplar oluşmaya başladı. Bu grupların çoğu, Revue *spirite'in* başarısının türünün en görünür Fransız örgütü haline getirdiği Société Parisienne ile karşılık gelen ilişkiler kurdu.

Société Parisienne'in etkisi arttıkça, Kardec, felsefesini kodladığı gibi Spiritizm uygulamasını da kodlaştırmak için çalıştı. Bu yeni projeye, 1861'de ruh iletişimlerinin değerlendirilmesi için normlar oluşturan ve uygun seans yönetimi için kurallar koyan ikinci bir kitap olan *Livre des médiums'u yayınlayarak başladı* . Aynı zamanda, Kardec dergide, bu normların uygulanmasını felsefi uyuma vurgu yaparak birleştirdi: Bu amaçla, gerekli " doktrinin birliğini" garanti altına almak isteyen ruh toplulukları için iki yeni kural öneren bir makale yayınladı. İlk olarak, her topluluk üyelerinden "kategorik bir sadakat beyanı ve Livre des Esprits doktrinine resmi bir bağlılık ifadesi " *yapmalarını talep edecekti. İkinci olarak, topluluklar her toplantıya Livre des médiums* veya *Livre des Esprits'ten* bir okuma ile başlayarak bu ilk taahhüdü yeniden teyit edeceklerdi . Société Parisienne, bu yeni kuralları kabul etmeyi reddeden her türlü grupla bağlarını koparacak ve Kardec'in felsefesini başlıca çalışma konusu haline getirecekti.[252]

Bu dönemde Kardec, 1858'den beri türeyen ve sayıları giderek artan ruh topluluklarının yönetimi için yeni bir plan da ortaya koydu. Daha önce, bu gruplar Société Parisienne'e yalnızca gayrı resmi yazışmalarla bağlıydı. Şimdi, Kardec daha yapılandırılmış bir organizasyon önerdi. Küçük gruplara toplanacakları bir düğüm sağlamak için Kardec, büyük bir ruhçu nüfusa sahip her Fransız şehrinde bir "yönetici grup" oluşturulmasını önerdi. Bu gruplar koordinasyon organları olarak hizmet edecek, bölgelerinden gelen iletişimleri toplayacak ve - Société Parisienne ile yazışacaktı. Société Parisi enne ise tüm Fransa için koordinasyon organı olarak işlev görecekti. Ayrıca yerel "yönetici grupları" belirlemekten sorumlu olacaktı. Bu organizasyon hiyerarşisinin en üstünde yer almasına rağmen, Kardec Société Parisienne'in göreceli güç eksikliğini vurguladı. Diğer topluluklarla “tamamen bilimsel ilişkiler kurabilirdi ” ama başka hiçbir “kontrol” uygulamazdı ve onlara “uygun gördükleri şekilde örgütlenme” özgürlüğü tanırdı. Bağlantıyı daha da az resmi hale getirmek için, Société Parisienne müttefik topluluklara hiçbir mali destek sağlamadı ve onlardan hiçbir üyelik aidatı talep etmedi.[253] Ayrıca, en azından kağıt üzerinde, küçük kalmaya devam etti: 1862'de sadece seksen yedi tam üyesi vardı, ancak muhtemelen çok daha büyük bir geçici, aidat

251 *Spiritist İncelemesi* 1 (1858): 148.

252Allan Kardec, *The Book of Mediums veya Guide to Medyumlar ve Çağrıcılar* (Boucherville, QC: Editions de Mortagne, 1986 [1861]); *La Revue Spiritiste* 4 (1861): 373, 378.

253*La Revue Spiritiste* 4 (1861): 379, 383.

ödemeyen "serbest üye" grubunu da içeriyordu.[254]

Resmen, Kardec'in toplumu Fransız Spiritistlerin lideri olarak değil , eşitler arasında birinci olarak hareket ediyordu. Ancak, Société Parisienne'in rolüne dair tanımı, uyguladığı ahlaki etkiyi önemli ölçüde küçümsüyordu. Bu etki, Kardec'in karizmasından, son derece başarılı kitaplarının otoritesinden ve Fransa'daki en geniş tirajlı spiritüalist derginin editörü olarak konumundan kaynaklanıyordu . Kardec'in ilkelerinden çok uzaklaşan herhangi bir grup, merkez toplumla olan "bilimsel ilişkilerinin" aniden kesildiğini görecekti ; bu kopuş, birçok Spiritist'in gözünde muhalif toplumu gayri meşru gösterecekti. Dolayısıyla, müttefik gruplardan üyelik aidatı istenmese bile, ideolojik bağlılık isteniyordu.

Kardec bu kodifikasyon ve merkezileştirme sürecini sürdürdükçe, dini otorite kaynağı olarak gücü istikrarlı bir şekilde arttı. Örneğin, sadece 1861'de Kardec, yeni doktrinini tartışmak isteyen 1.200 ila 1.500 ziyaretçi aldığını iddia etti.[255] 1863 yılına gelindiğinde, "az ya da çok sayıda hacimli el yazması hariç ", çeşitli medyumlardan ya da topluluklardan gelen 3.600 ruhsal iletişimi biriktirmiş ve bunları değerlendirmesi ve onaylaması için sunmuştu.[256] Diğer Spiritistler de kendi spiritüel yazılar koleksiyonlarını yayınlamaya başladılar ve 1865'e gelindiğinde, *Livre des Esprits'in* felsefesini ve Société Parisienne'in uygulamalarını çıkış noktası olarak alan bir edebiyat külliyatı ortaya çıkmıştı .[257] Kardec'in fikirlerinin artan etkisi, yayınlarından bile daha önemli olduğunu kanıtladı. Kardec'in kitaplarında ortaya konan temel ilkeler, ruhlarla temaslara inanan Fransız halkının büyük çoğunluğuna temel varsayımlarını sağladı. Çevredekiler arasında, Kardec'in doktrini, bir dizi rekabet eden sistemden biri olmaktan çıktı ve ortodoksluk statüsünü kazandı. Spiritist felsefenin artan otoritesi medyumları da etkiledi: giderek daha fazla temas kurdukları ruhlar Kardec'in kitaplarındaki fikirleri dile getirdi.

Kardec, doktrini adına misyonerlik yaparak önemini daha da artırdı. 1860'ta başlayarak, Spiritizmin en hızlı şekilde büyüdüğü görünen Güney'de bir dizi konferans turu yaptı. Bu turların en büyüğü, Kardec'in Lyon, Bordeaux ve Avignon, Montpellier ve Toulouse dahil yaklaşık yirmi şehri ziyaret ettiği 1862'de gerçekleşti. Lyon'da, şehrin spiritüel topluluklarından altı yüz delegeye hitap etti, ancak hitap ettiği grupların çoğu önemli ölçüde daha küçüktü.[258] Kardec'in bu tür gruplarla görüşmesindeki amacı, şüphecileri ruhsal olguların gerçekliğine ikna etmek değil, inananları kendi doktrininin doğruluğuna ve

254 *La Revue Spiritiste* 5 (1862): 164.

255 Aynı eser.

256 *La Revue Spiritiste* 6 (1863): 156.

257 Bkz. Bir Kaptan [sözde], *Temel, Teorik ve Pratik Spiritizmler. Spiritüalist gerçekler ile tanıdık ve ölülerin ruhlarının çağrılması teorisini içeren mezar ötesi (Allan Kardec'in yazılarından)* (Paris: Ledoyen, 1862); Henri Dozon, " Mezarın Ötesinden Gelen Vahiyler. Umut ve istifa. Ekmek. Toplumun kuralı" (Paris: Ledoyen, 1862); LT Houat, *Spiritist çalışmalar ve oturumlar, ahlak, felsefe, tıp, psikoloji* (Paris: Ledoyen, 1863).

258 Kardec, *Spiritist Journey in 1862* (Paris: Vermet, nd [1862]), 3-4, 6. Toulouse'da on beş "takipçi"den oluşan bir toplantının açıklaması için bkz. Ulusal Arşivler, karton F/18/10927, 27 Eylül 1862 tarihli mektup.

rakip alternatiflere üstünlüğüne ikna etmekti.[259]

1862 turunun başarısı Kardec'i daha iddialı bir tanıtım programına girişmeye teşvik etti. *Le Spiritisme à sa plus simple expression* (Spiritism Made Simple) başlıklı, 25 santimlik bir fiyata bir broşür yazdı ve bastırdı ve müttefik topluluklara mümkün olduğunca geniş bir şekilde dağıtmalarını tavsiye etti. Ayrıca Spiritistleri "şüpheden bitkin düşmüş ve materyalist boşluktan dehşete düşmüş insanlar" arasında misyonerlik yapmaya teşvik etti.[260] Sonraki iki yıl Spiritist yayınlarda bir artışa tanık oldu. Kardec iki yeni spiritüel iletişim derlemesi çıkardı. Birincisi, *L'Evangile selon le spiritisme,* Nisan 1864'te yayınlandı ve Mesih'in öğretilerinin ahlaki etkileri üzerine bir dizi meditasyon içeriyordu. İkincisi, Ağustos 1865'te yayınlanan *Le Ciel et l'Enfer ou la justice divine,* kefaret amaçlı reenkarnasyon fikrini daha da geliştirdi. Özellikle taşrada, spiritüel toplulukların sayısındaki istikrarlı artış, hepsi Kardec'in öğretisine adanmış bir dizi yeni süreli yayının çıkmasına ilham verdi. Bu dönemde açılan spiritüel dergiler arasında *L'Avenir* (Paris, 1864); *La Vérité* (Lyon, 1863); *Re vue spirite d'Anvers* (1864); *Médium évangélique* (Toulouse, 1864) yer aldı; Echo *d'outre-tombe* (Marsilya, 1865); ve *Ruche spirite* , *Sauveur des peuples,* Voix *d'outre-tombe* ve *Union Spirite,* hepsi Bordeaux'da (1863-1865). Ayrıca, popüler romanlar ve gazete hikayeleri de dahil olmak üzere çok çeşitli başka kitaplar ve broşürler de ortaya çıktı.[261] Bunların büyük çoğunluğu, ister Alfred de Caston'ın Tartuffe *Spirite'i gibi alaycı ve çirkin olsun, ister Théophile* Gautier'in çok satan *Spirite'i* gibi ürkütücü ve romantik olsun , ruhun öte dünyadaki deneyiminin en yaygın kabul gören sapkın tanımını sunan Kardec'in yazılarından büyük ölçüde yararlanmıştır.[262] Gazeteciler ve *hommes de lettres* artık maneviyatçılardan değil *, maneviyatçılardan söz ediyordu.*

Kardec'in coşkusu, doktrini giderek daha etkili hale geldikçe büyüdü. 1860'ların sonlarında, yayınladığı iletişimler bin yıllık bir ton aldı. Son kitabı, 1868'de çıkan *Genèse selon le spiritisme,* "Tanrı tarafından seçilen zamanın geldiğini" ve yeni bir nesil yüksek derecede evrimleşmiş ruhun Dünya'da enkarne olma sürecinde olduğunu ilan eden bir dizi iletişim ve yorumla sona erdi. Bu daha yüce , zeki insanlar gezegenin sosyal organizasyonunu dönüştürecek , hayırseverlik ve kardeşliğin altın çağını başlatacaktı. Yirminci yüzyılın şafağında, Spiritizm "insan ırkının döneceği eksen" haline gelecekti, ruhun

259 Kardec, *Spiritüalist Yolculuk,* 20.

260 *La Revue Spiritiste* 6 (1863): 70, 73-74.

261 Bu bölümde başka yerde belirtilmeyen örnekler için bkz. Auguste Bez, *Miracles de nos jours* (Bordeaux: l'auteur, 1864); Emilie Collignon, "Anne Eğitimi, annelere tavsiyeler, beden ve zihin" (Paris: Ledoyen, 1864); J. Condat [sözde. J. Chapelot], *Ruhçuluk, ispiritizmacılar ve çelişkili leer'ler üzerine düşünceler* (Paris: Didier, 1863); Evariste Edoux, *Pratik Spiritizm, yaşayanların Ölülerin ruhlarına çağrısı* (Lyon: Librairie moderne, 1863); Dr. Guyomar, *İnsandaki içsel veya ruhsal yaşamın incelenmesi* (Paris: Delahaye, 1865); BJB Lussan, *Ruhçuluk üzerine bazı sayfalar* (Toulouse: Chauvin, 1865); Camille de Montplaisir, *Maneviyat nedir?* (Lyon: Girand ve Josserand, 1863).

262 Alfred de Caston, *Tartuffe Spiritiste, Roman de Arias Contemporain* (Paris: Librairie Centrale, 1865); Théophile Gautier, "Spirite, fantastik kısa öykü," *L'Œuvre Fantastique II—Romans* (Paris: Bordas, 1992 [1866]), 202-323; Georges de Parsevel-Deschênes, *Bahçıvan, bir maneviyatçının hikayesi* (Paris: Librairie du Petit Journal, 1866).

ölümsüzlüğüne ve evrenin derin ahlaki doğasına sarsılmaz yeni bir inancın temeli olacaktı.[263] Kardec bu kehanetin geçerliliğini değerlendirmek için yaşamadı. Birkaç yıl süren sağlık sorunlarının ardından 31 Mart 1869'da kalp krizinden öldü. Altmış dört yaşındaydı.

Spiritistler Kimlerdi?

Spiritizmin başarısı kısmen Kardec'in geliştirdiği otoriteye dayalı organizasyon modeline bağlıydı. Resmi *sociétés spirites* inananlar arasında dayanışma duygularını besledi ve daha da önemlisi, diğer dünyayla iletişim için düzenleyici bir çerçeve görevi gördü. Ruhlarla sohbet etmek kontrol edilemez olabilirdi: Bedensiz ruhlar, ortamdan ortama değişme eğiliminde olan şaşırtıcı bir görüş yelpazesini ifade ettiler. Kardec'in icat ettiği, öte dünyayla diyaloğu sıkı bir şekilde kontrol edilen, "ciddi" bir girişim haline getiren seans uygulaması modeli, bu yeni demokratik vahiy biçiminin yarattığı vahşi manzarayı evcilleştirmiş gibi görünüyordu. Kardec'in örneğini izleyerek, Spiritistler inançlarının mümkün kıldığı kutsalın ayırt edici deneyiminin gücünü korumaya çalışırken, aynı zamanda - 1850'lerin sonlarındaki Fransız spiritüalizminde eksik olan bir ölçüde doktrinel tutarlılık ve ritüel yapı dayatmaya çalıştılar .

Tutarlılık ve yapıya yapılan bu vurgu, Fransız Spiritizmini Anglo-Amerikan muadillerinden ayırıyordu. İngiliz ve Amerikan spiritüalistler, medyumlar ve gruplar arasındaki felsefi veya ritüel farklılıklara karşı çok daha hoşgörülü olma eğilimindeydi. Fransızların kodifikasyona olan tercihi büyük ölçüde dini bağlamla ilgiliydi: Spiritistlerin çoğunluğu, ortodoks inançlarını terk etmiş olsalar bile, dini otoriteyi hala Katolik terimlerle algılıyorlardı. Bu nedenle, spiritizmin merkezileşmesi ve tutarlılığı, Kardec'in fikirleri ile dinleyicilerinin beklentileri arasındaki etkileşimin ürünü olan işbirlikçi bir yaratıydı. İnananlar ve medyumlar , doktrinel tekdüzelik ve sağlam bir kurumsal temelin, dini meşru imajın önemli unsurları olarak görülmesi nedeniyle, Kardec'in sağladığı felsefi ve örgütsel yapıyı sıklıkla benimsediler . Bu inananlar için Spiritizm, "benzersiz gerçekçiliğinin" temel bir yönünü, Kardec'in fikirlerinin ruhsal iletişimlere ve seans uygulamalarına dayattığı tutarlılıktan türetiyordu; bu tutarlılık, Katolik dini gramerini kullanan gözlemcilerin gerçeğin önemli bir işareti olarak algılayacağı bir şeyi aktarıyordu.

Ancak bu tutarlılığı yaratma süreci aynı zamanda gerginlikler - ve çelişkiler de yarattı. Tüm medyumlar, kendilerini otorite olarak sunanların yargılarını kabul ederek Fransız spiritüalizminin ilk günlerinde sahip oldukları özerklikten kolayca vazgeçmediler; tüm inananlar, bazen "ciddi" Spiritistlerin - öngördüğü katı disiplini gönüllü olarak benimsemediler. Bu çatışmaları ve resmi olarak ayrıntılı olarak değerlendirilen fikir ve uygulamaların inananlar için nasıl işlediğini anlamak için, Kardec'in metinlerinin ilham verdiği arayıcılara daha yakından

263 Allan Kardec, *La Genèse göre ruhçuluk (Montreal: Editions Sélect, 1980 [1868]), 225, 232. Pivot* terimi doğrudan, onu bir dizi nitelik veya olgudaki önemli bir öğeye atıfta bulunmak için kullanan Charles Fourier'den gelir .

bakmamız gerekiyor.

Spiritist Demografisi: Sınıf ve Cinsiyet

Ne yazık ki, İkinci İmparatorluk Spiritizmi'nin titiz bir demografik çalışması için kanıt mevcut değil. Arşiv kaynakları parçalı , toplumların yazışmaları ya kaybolmuş ya da dağılmış ve geriye kalan materyal (çoğunlukla kitaplar, broşürler ve süreli yayınlar) izlenimci ve taraflı.[264] En iyi ihtimalle, yayınlanan metinler Spiritistlerin hareketlerinin nasıl görünmesini *istediklerini gösterirken* , gerçek bileşimi sorusunu cevapsız ve cevaplanamaz bırakıyor. Spiritist uygulamaların çoğunun kişisel doğası da konuyu belirsizleştiriyor. Spirit topluluğu toplantılarında öte dünyadan mesajlar alan veya yayınlanmak üzere dergilere otomatik yazılar gönderen her medyum için , tek başına veya aile seanslarında pratik yapan, ölmüş sevdikleriyle samimi sohbetler eden çok daha fazla kişi olabilirdi . Benzer şekilde, kanıtlar bize Spiritist risaleleri okumuş ancak spirit topluluklarına katılmayı seçmemiş medyum olmayanları saymamızda yardımcı olmuyor . Bu nedenle, hareketin genel bileşimine ilişkin herhangi bir açıklama, zorunlu olarak bir spekülasyon meselesidir.

Bu eksikliklere rağmen, mevcut kaynaklar hareketin kamusal yüzü hakkında bir fikir veriyor. Bu türden en çarpıcı kanıt parçası Ocak 1869 *Revue spirite'de yayınlanan uzun bir makaledir.* Kardec, on yıllık yazışmalara dayanarak, Spiritizm taraftarlarının deneysel olarak temellendirilmiş bir tanımını sunmaya çalıştı. Bu açıklama, sorunlu olsa da , yine de Kardec'in fikirleriyle çekmeyi umduğu insan türleri hakkında bir fikir veriyor. Onun inşa ettiği şekilde örgütlü Spiritizm, saygın bir çabaydı; dini konularda ılımlılığı tercih eden ve eğitimli adamlar tarafından yönetilen bir çabaydı. Kardec'in açıklamasına göre , toplum üyeleri genellikle kendilerini Katolik olarak görüyorlardı ancak "dogmaya bağlı değillerdi." Spiritizm inananlarının çoğunluğunu kentsel *"küçük burjuvazi* ve işçi sınıfından" - özellikle zanaatkarlar, katipler ve dükkan sahipleri- çekse de, en etkili üyeleri "aydınlanmış sınıflardan" geliyordu .[265] Kardec'in de bıkmadan usanmadan vurguladığı gibi, bazı içki toplulukları "neredeyse sadece baro üyeleri, hakimler ve hükümet yetkililerinden oluşuyordu."[266]

Kardec için, Spiritizm'in saygınlığı ve ciddiyeti temelde erildir . Spiritizm topluluğu toplantılarında erkekler her zaman çoğunluktaydı, diye iddia etti; çiftler Spiritizm konusunda anlaşamadıklarında, genellikle kocasının yeni doktrini keşfetmesine izin vermeyen eş olurdu. Bu nedenle eleştirmenler, Spiritizm'in "mucizelere olan düşkünlükleri nedeniyle, en çok kadınları seçtiğini " iddia ettiklerinde yanılıyorlardı . Gerçekten de, Kardec,

Kadınları genel olarak erkeklerden daha dirençli kılan şey, tam

264 Kardec'in yazışmaları ve Société Parisienne'in ilk yıllarıyla ilgili belgeler 1880'lerin başında yok edilmiş gibi görünüyor. Bkz. Berthe Fropo, *Lots of light* (Paris: Imprimerie polyglotte, 1884), 29-30.

265 *La Revue Spiritiste* 12 (1869): 5, 6.

266 Kardec, *Spiritistlerin Yolculuğu,* 5.

> da bu harikuladelik ve mistisizme olan düşkünlüktür. [Kadınların] yatkınlığı, onların eleştirel olmayan, kör inancı daha kolay benimsemelerine olanak tanır; öte yandan, spiritizm, yalnızca yansıma ve felsefi çıkarımlara dayalı mantıklı bir inanca izin verir; kadınların dar görüşlü eğitimleri nedeniyle daha az uygun oldukları düşünce biçimleri.[267]

Spiritist girişim mistik değil, bilimseldi; taraftarları sezgisel içgörüden çok nesnel keşfi önemsiyorlardı. Kardec, bu rasyonalizmin Spiritizmi insanların işi haline getirdiğini ileri sürdü.

Dergiler ve toplum toplantılarının anlatımları, Kardec'in tipik Spiritistler olarak tasvir ettiği türden insanların gerçekten de harekete dahil olduğunu , ancak muhtemelen önerdiği sayılarda olmadığını gösteriyor. Spirit toplulukları, bu dönemde daha geleneksel *sociétés savantes'lerden* sıklıkla dışlanan kadın üyelere alışılmadık derecede açıktı . Yine de, erkek avukatlar, ordu subayları, doktorlar ve diğer profesyoneller Spiritist çevrelerde önemli bir yer tutuyordu.[268] Erkekler ayrıca bu dönemde Spiritist dergilerde otomatik yazılar yayınlayan medyumların çoğunluğunu oluşturuyordu. 1858 ile 1869 yılları arasında *Revue Spirite'e katkıda bulunan 116 medyumdan* 46'sı kadındı. Spirit topluluğu başkanı Henri Dozon'un *Révélations d'outre tombe* (Mezarın Ötesinden Gelen Vahiyler) adlı eserinde 15'te 7'si kadın olmak üzere daha fazla kadın katkıda bulunmuştur . Dönemin üç Bordeaux Spiritist dergisinde, *La Ruche spirite, Le Sauveur des peuples* ve *L'Union spirite'de* 20'si kadın olmak üzere 62 medyum yayınlanmıştır. Lyon'daki *La Vérite* 35 medyumdan gelen iletileri yayınlamıştır; bunlardan 9'u kadındı. Marsilya *Echo d'outre-tombe,* katkıda bulunan 16 medyum arasında 6 kadını saydı.

Öte dünyadan mesajlar yayınlayan medyumlar arasındaki cinsiyet dengesizliği ilginç soruları gündeme getiriyor. En çarpıcı olanı, Fransız Spiritizmi ile Anglo-Amerikan muadili arasındaki bir diğer önemli farkı işaret ediyor. Bu dönemde iletişim yayınlayan İngiliz ve Amerikan medyumlarının kadın olma olasılığı çok daha yüksekti. Fransa'da yayınlanmış kadın medyumların nispeten daha küçük oranı yine kısmen dini bağlamdaki bir farktan kaynaklanıyor. İngiltere ve Amerika Birleşik Devletleri'ndeki erkekler ve kadınlar için spiritizm, alışılmadık olarak algılansa da , yine de Protestan mezhepsel çoğulculuğunun bir sürekliliğine uyuyordu . Öte yandan Fransa'da Katolik Kilisesi dini manzaraya hakimdi ve dindarların ve dindarların çoğunun gözünde Spiritizm, kabul edilebilir dini çeşitliliğin çok ötesinde bir sapkınlıktı. Aynı zamanda, bu

267 *La Revue Spiritiste* 12 (1869): 7.

268 Örneğin Dozon emekli bir ordu subayıydı, Houat bir doktordu ve Timoléon Jaubert bir avukattı. İl dergileri ayrıca, bazen katkıda bulunanın adının altında belirtilen "saygın" mesleklere sahip birkaç katkıda bulunanı da içeriyordu. Bordeaux'daki *La Ruche spirite'de yayınlanan yazarlar arasında M. Âuzanneau, bir inspecteur d'assurances;* Jean Bardet, matbaacı ve tipograf; A. Bonnet, mimar; JL Jean, avukat; Dr. A. Chaigneau; ve C. Guérin, "vérificateur de poids et mesures" vardı. Bkz. *La Ruche spirite* 1 (Haziran 1863-Mayıs 1864): 175, 188, 169, 55, 168. Lyon'daki *La Vérité'ye katkıda bulunanlar arasında* , Grenoble'da ilkokul öğretmeni olan *Ecole Polytechnique, AR mezunu Tibulle Lacy ve avukat B. Repos vardı. Bkz. La Vérité,* 8 Mart 1863, 4; 2 Ağustos 1863, 3; ve 11 Ekim 1863, 7.

dönemdeki Katolik bağlılığı -özellikle Meryem Ana'ya odaklanan coşkulu, yenilikçi biçimleri- belirgin bir şekilde kadınsı bir kaygı olarak görülüyordu. Bir Fransız kadın için Spiritizmi benimsemek, bu dini ana akımı ve onunla birlikte gelen toplumsal çevreyi terk etme isteğini gerektiriyordu.[269] Öte yandan Fransız erkekleri arasında, özellikle cumhuriyetçi sempatizanlar arasında, din adamlarına karşı şüphecilik erkekliğin tanımlayıcı bir özelliğiydi ve sosyallik Mason locaları veya *sociétés savantes gibi laik örgütler etrafında dönüyordu.* Bu daha açık ortamda faaliyet gösteren erkek arayıcılar için, Spiritizm'i denemenin toplumsal cezası o kadar güçlü olmazdı. Ayrıca , birçok erkek arayıcı, Kardec'in doktrinini, dinin tesellilerinden yararlanmalarına izin verirken aynı zamanda ilerici özgür düşüncenin entelektüel perspektifini koruması nedeniyle çekici bulmuş gibi görünüyor.

Ancak Spiritist yayınlarda erkek otomatik yazarların baskınlığı, erkeklerin medyum olma olasılığının daha yüksek olduğunun basit bir kanıtı olarak alınmamalıdır. Öteden gelen yayınlanmış mesajlardaki cinsiyet dengesizliği, muhtemelen iletişimleri seçenlerin erkek medyumlara yönelik bir önyargısını da yansıtıyordu. Göreceğimiz gibi, değerli otomatik yazıları değersiz olanlardan ayırmak için kullanılan kriterler kadınları dışlama eğilimindeydi. Kardec'e göre, yüce ruhlar yüksek eğitimli erkeklerin dilinde yazıyordu; bu, daha sınırlı eğitime sahip kadınların başarması zor bir başarı olurdu. Genellikle Katolik eğitimi alan kadınların, Kardec'in en "rasyonel" ve "doğru" olarak gördüğü Romantik Sosyalist fikirlere aşina olma olasılıkları da daha düşüktü. Ayrıca, ilk etapta iletişimlerini yayınlamaya daha az meyilli olabilirlerdi; bunun yerine öteyle olan diyaloglarını özel tutmayı tercih ettiler. Ruh iletişimlerinin çoğunluğu sevdiklerinden gelen samimi mesajlar olduğundan, vizyoner veya felsefi denemeler olmadığından, ihtiyatlı olma tercihi mantıklı olurdu.

Kardec'in Spiritistlerin sınıf statüsü hakkındaki iddiaları biraz daha doğru görünüyor. Revue'ye bakılırsa , işçi sınıfının alt kademelerinden gelen Parisli Spiritistler nispeten nadir görünüyor. Örneğin, 1863'te Société Parisienne üyeleri, gruplarının "basit bir işçi" ve sadık bir üyesi olan M. Costeau'nun mütevazı cenaze törenini istisnai bir olay olarak ele aldılar. Topluluktan bir ileri gelen, iki medyumla birlikte mezar başında konuştu ve olayın bir açıklaması -on yıl boyunca türünün tek örneği- altı sayfa kapladı.[270] Bu anlatının istisnailiği ve aldığı ilgi miktarı , çoğu Parisli Spiritistin, işçi sınıfının üst kesimlerinden veya burjuvazinin çeşitli katmanlarından geldikleri için Costeau'dan muhtemelen daha iyi durumda olduğunu gösteriyor . Öte yandan Bordeaux ve Lyon hakkındaki anekdotsal kanıtlar, daha fazla sayıda işçi sınıfı Spiritisti

269 Bu ağın önemi hakkında yararlı bir tartışma için Bonnie G. Smith'in *Ladies of the Leisure Class: The Bourgeoises of Northern France in the Nineteenth Century* (Princeton: Princeton University Press, 1981) adlı eserine bakınız.

270 Bkz. *La Revue Spirite* 6 (1863): 297-303.

olduğunu gösteriyor.[271]

Dönüşüm Deneyimleri

Her sosyoekonomik sınıfta, Spiritistler büyük ölçüde azınlıktı ve yeni doktrine geçiş, temelinde bireysel mizaç meselesiydi . Kardec'in fikirlerini benimsemek ve bir spiritüel topluluğa katılmak, görünürde alışılmadık şekillerde hareket etme isteğiyle desteklenen bir bağımsız düşüncelilik çizgisi gerektiriyordu . Ancak, kabul görmüş fikirlere karşı ilgisizlik, dönüşüm için yalnızca bir ön koşuldu. Spiritizmi benimseyenler bunu her şeyden önce, kederlerini yatıştırdığı ve dini şüpheye entelektüel olarak ikna edici bir alternatif olarak algıladıkları şeyi sağladığı için yaptılar .

Bireysel dönüşüm hikayeleri, Spiritizmin sağladığı rahatlık türleri hakkında bir fikir verir. Ölmüş sevdiklerinizle temaslar, dönüşümün en yaygın teşviki gibi görünmektedir.[272] Ölmüş bir ebeveyn, çocuk veya eşle doğrudan konuşma olasılığı, özellikle Katolik öğretilerine -ve dolayısıyla bir ahiret kavramına- şüpheyle yaklaşanlar olmak üzere birçok kişi için güçlü bir teselli kaynağı sağladı . *Revue spirite'in* erken bir sayısında basılan bir M. Georges mektubu , Bu türden tipik bir dönüşümü anlatır. Georges, medyum Ermance Dufaux'ya ilk ziyaretinden önce, sadık bir materyalist olduğunu ve "her şeyden şüphe ettiğini" yazmıştır: Tanrı, ruh ve ahiret." Georges'un katıldığı seansta, Dufaux yakın zamanda ölen babasıyla iletişime geçmiştir. Georges, ardından gelen ruh sohbetinin, onun rahatsız edici şüphelerini ortadan kaldırmaya yettiğini yazmıştır:

> , babam, annem, çocuklarım ve sağlığımla ilgili birçok kesin ayrıntıyı kendiliğinden söyledi ; hayatımın tüm koşullarını olağanüstü bir kesinlikle anlattı, hatta uzun zamandır unuttuğum gerçekleri bile hatırlattı; başka bir deyişle, bana som nambulik berraklığın harikulade yeteneğinin kanıtını verdi, o kadar netti ki görüşlerimi anında değiştirdi. Babamın bana varlığını gösterdiği seansta, isterseniz, ruhun beden dışı yaşamına tanık oldum.

Kardec'e göre, bu deneyimden sonra Georges kısa sürede "Spiritizmin en ateşli ve gayretli müritlerinden biri" haline geldi.[273]

Georges'un mektubunun ortaya çıkmasından birkaç yıl sonra, Kardec, Spiritist olanların çoğunun, ölmüş bir sevilenle ikna edici bir ruh sohbeti yaptıktan sonra bunu yaptığını gözlemledi. Bu alışverişlerde, ruh, Kardec'in "mahrem gerçekler" olarak adlandırdığı şeyleri, yani medyumun normal koşullar altında bilmesinin imkansız göründüğü kişisel ayrıntıları ortaya

271 Bu tür kanıtlar için, Kardec'in 1869 tarihli makalesiyle birlikte, *La Revue spirite 4 (1861): 290, 327-328'de* sunulan Lyon ve Bordeaux'daki ruhani topluluk üyeliğinin açıklamasına ve aynı yerde, *Lyonlu işçiler* için yapılan bir abonelik açıklamasına (ibid., 5 (1862): 55-57) bakın.

272 Bu, Anglo-Amerikan spiritüalizminde de geçerliydi. Janet Oppenheim, Samuel Carter Hall ve Flo rence Maryatt'ınkiler de dahil olmak üzere bu noktayı örnekleyen birkaç kısa vaka çalışması sunar. Bkz. Oppenheim, *The OOther World: Spiritualism and Psychical Research in En gland, 1850—1914* (Cambridge: Cambridge University Press, 1985), 34-35, 38-39. Turner, FWH Myers vakasını ve 1899'da Annie Marshall ile temasını anlatır. Bkz. Frank M. Turner, *Between Science and Religion: The Reaction to Scientific Naturalism in Late Victorian En gland* (New Haven: Yale University Press, 1974), 114.

273 *La Revue Spirite* 1 (1858), 21.

çıkararak kimliğini sık sık kanıtladı.[274] Bu tür seanslarda , dünyasal olan genellikle aşkın olana kapıyı açardı: birkaç yaz önce düzenlenen bir piknikte yenen yemeğin tanımı gibi görünüşte önemsiz bir ayrıntı, metafiziksel bakış açısında tam bir değişime yol açabilirdi. Bu görünüşte sıradan vahiyler, yalnızca ruhun ölümsüzlüğünü değil, aynı zamanda Dünya'daki yaşamla devam eden bağlantısını da gösterdiği için böyle bir güce sahipti.

Bu tür "tanıdık görüşmeler" birçok ruh topluluğu toplantısının merkezi bir unsuru haline geldi. Örneğin Alexandre Delanne, 1860'ların başında üretken bir yazma medyumu olan karısıyla paylaştığı sıkışık üst kat Paris dairesinde yaptığı seansları anlattı. Bazen , kırk kadar kişi toplantılara tanıklık etmek için küçük odalara doluşurdu. Delanne bu toplantılarda aktif olarak yeni taraftarlar edindi . En az bir saat boyunca, ilk kez katılanlara bir medyumla seans masasında oturup "kişisel çağrılar" yapma fırsatı verdi . Öte dünyayla olan bu diyaloglar genellikle ölmüş bir akrabayla temas kurmayı içeriyordu. Çağrılan ruh, çoğu kişinin kimliğinin "gerçek kanıtları" olarak gördüğü anlamlı ev içi ayrıntıları ortaya çıkarırdı. Bu tür temasların dönüşüm için duygusal olarak güçlü teşvikler olduğu kanıtlandı, diye yazdı Delanne:

> Kaç tane tatlı şefkat gözyaşı önümüzden aktı. Kaç tane anne, oğul, baba, sonsuza dek kaybolmuş olduklarına inandıkları varlıkları tanıyarak umut buldu! Kaç tane şüpheyle kemiren ruh sonunda Şam'a giden yolunu keşfetti.

Bu duygusal konuşmalar, bir araya gelen toplum üyelerinin tam gözü önünde gerçekleşti . Delanne, sağladıkları güven verici ve duygusal gösterinin, onları düzenli üyeler arasında Toplum toplantılarının en popüler parçası haline getirdiğini belirtti. Bu bağlamda, ruhsal iletişimler, yalnızca yeni gelenlerin dönüşmesi için değil, aynı zamanda diğer toplum üyelerinin de inançlarını yeniden teyit eden ve Spiritist davaya katılımlarını haklı çıkaran, yükseltici bir ritüel tiyatrosuna katılmaları için fırsat sağladı.[275]

Dönüşenler ayrıca daha beyinsel nedenlerle Spiritizme çekildiler. Birçoğu bu yeni fikirleri ve uygulamaları Kardec'in ilk zamanlarında gördüğü gibi gördü: Çağın metafizik bilmecelerine dikkate değer bir çözüm olarak. Bu, on dokuzuncu yüzyılın en başarılı popüler bilim yazarlarından biri olacak genç Camille Flammarion için kesinlikle geçerliydi . Flammarion'un sonraki şöhreti onu sıra dışı kılsa da, yazışmaları ve anıları Spiritizme entelektüel bir dönüşümün benzersiz bir şekilde iyi belgelenmiş, ancak birçok açıdan tipik bir anlatımını sunar.

1860 yılında, on sekiz yaşındaki Flammarion, Urbain-Jean-Joseph Le Verrier'in öğrencisi olarak Paris Gözlemevi'nde astronomluk öğrencisiydi. Aynı zamanda ruhsal bir krizin ortasındaydı. Gözlemevi'ne iki yıl önce geldiğinde, Katolik eğitiminin ve dindar bir annenin örneğinin ürünü olan güçlü, gerçekçi bir inanca sahipti. "İsa'nın ilahiliğine ve Eucharist'teki

274 *La Revue Spirite* 8 (1865), 48.

275 *Spiritizm* 7 (1888): 8-9. Delanne'in bu anılarında anlattığı toplantılar 1860'ların başında gerçekleşti.

gerçek varlığına" ikna olmuştu, her Pazar ayine gidiyordu ve günahlarını düzenli olarak itiraf ediyordu. 1860'a gelindiğinde, bu kesinlik aşınmıştı. Bilimsel olarak bilgilendirilmiş bir gözle bakıldığında, İncil'in sözlerinin "oldukça romansı" göründüğünü yazdı. Bir zamanlar tartışılmaz bir şekilde doğru olduğunu varsaydığı metin artık "saf, saf, doğrulanamaz ve hatta çelişkili kurgulardan " başka bir şey sunmuyor gibiydi . On sekizinci yaşının sonuna doğru Flammarion, "İsa'nın tanrılığına, kutsallara ve Kilise'nin bütün öğretilerine" inanmayı bırakmıştı.[276]

Bu krizin ortasında Flammarion Spiritizmi keşfetti. 1861 baharında bir akşam, Place de l'Odéon yakınlarındaki kitapçı tezgahlarında gezinirken *Livre des Esprits'in* [277]bir kopyasına rastladı . Metin genç adamı derinden etkiledi. Kardec'in kitabı sadece Katolik dogmasının mantıksal tutarsızlıklarını çözmekle kalmayıp aynı zamanda metafizik soruları yanıtlamanın yeni, deneysel bir yolunu da öneriyor gibi görünüyordu. Flammarion, Kardec'i ziyaret ettikten ve yaşlı adamın makul, sakin tavrından hoş bir şekilde şaşırdıktan sonra Société Parisienne'in bir toplantısına katıldı.[278] Toplantıda gerçekleşen ruhsal temaslar onu meraklandırmıştı, ancak bunların hepsi otomatik yazıyla gerçekleşmişti ve bu da ona, dünya dışı bir müdahalenin kanıtı olarak tam anlamıyla ikna edici gelmemişti.

Flammarion, özel bir seansta arzuladığı kesin kanıtı elde etti. Topluluk toplantısında bulunan bir kadın "coşkulu inanan", muhtemelen Honorine Huet, Flammarion'u bu toplantıya davet etti.[279] Kardec gösterişli fenomenlerin üretiminden kaçınırken, genç astronomuna bu aile grubunun bu konularda mükemmel olduğunu söyledi. Seans, Flammarion'un beklentilerini fazlasıyla aştı. Huet'in de bulunduğu seanslarda sık sık yaptığı gibi Balthazar adında bir ruh belirdi . Balthazar, ölümünün gerçekliğini kabul etmeyi reddeden pişmanlık duymayan bir *gurmeydi* çünkü bu, sofranın zevklerinden vazgeçmek anlamına gelecekti; bu, bedensel şeylere olan bu ısrarcı bağlılık, onu gösterişli fiziksel fenomenler üretmeye oldukça istekli hale getirdi.[280] Flammarion'un katıldığı seansta, ruh etkileyici bir dizi vuruş yaptı, sonra bir masayı yerden kaldırdı ve havada asılı tuttu. Flammarion, arkadaşı Charles Burdy'ye masanın silindirlerini serbestçe döndürebildiğini ve yüzeyine bastırdığında masanın hafifçe eğildiğini hissettiğini yazdı. Bu tezahürler, aklındaki soruyu yerleştirdi. Arkadaşına, "Böyle fenomenlerin varlığında," diye yazdı, "görünmez etkenlerin varlığını inkar etmek imkansızdır."[281]

2 Kasım 1861'de, Balthazar adlı ruhla yaptığı seanstan

276 Camille Flammarion, *Bir gökbilimcinin biyografik ve felsefi anıları* (Paris: Flam marion, 1911), 168, 182, 181, 184.

277 Patrick Fuentès ve Philippe de la Cortadière, *Camille Flammarion* (Paris: Flammarion, 1994), [6]8-72.

278 Jusvisy-sur-Orge Gözlemevi'nin [FCF] Camille Flammarion Fonu, ms. Defter, *Miscellanées 1861 olarak işaretlenmiş,* Abbé Collin'e yazılan 7 Ekim 1861 tarihli mektup.

279 Age., Charles Burdy'ye yazılan 1 Kasım 1861 tarihli mektup.

280Bkz. Camille Flammarion, *The Inhabitants of the Other World, Revelations from Beyond the Tomb* (Paris: Ledoyen: 1862), 2:79-94.

281 FCF, *Miscellanées 1861,* Charles Burdy'ye 1 Kasım 1861 tarihli mektup.

yalnızca iki gün sonra Flammarion, Kardec'e Société Parisienne des etudes spirites'in üyeliğe kabul edilmesini isteyen bir mektup yazdı.[282] Kardec, 15 Kasım'da başvurusunu kabul etti.[283] Aralık ayının sonlarına doğru Flammarion, Kardec'in doktrininin coşkulu bir taraftarı olmuştu. Katedral okulunda geçirdiği günlerde itirafçısı olan Langres'li Abbé Berillon'a yazdığı bir mektupta yeni inançlarını şöyle anlatıyordu:

> Spiritizm'i duydunuz mu? Ufukta yeni beliren ve Tanrı'nın kendisinden, ruhunun hizmeti aracılığıyla yayılan yeni bir bilimdir . . . . Bu din ilk başta şaşırtıcıdır, ancak mantıklıdır ve - Hıristiyanlığın doruk noktası olacaktır; daha önce çok gizemli olan gelecekteki yaşamın tüm dogmatik gerçeklerini açıklar.
>
> Sevgili Üstadım, bu yeni doktrin üzerinde düşünmenizi istemiyorum, çünkü her zaman düşündüğünüzü biliyorum. Eğer isterseniz, bunu sizinle daha uzun süre tartışabilirim ve eğer isterseniz, *ex professo,* çünkü Dünya'da daha önce yaşamış ruhlarla, özellikle Galileo ve Fénélon ile yakın ilişkiler içindeyim; onlar bana dünyanın dört bir yanındaki diğer ruhların dikte ettiği aynı gerçekleri öğrettiler. Sizi önceden uyarmalıyım ki, herhangi bir kötü ruhun varlığında veya etkisi altında değilim : Spiritizmi, matematiği çalıştığım gibi çalışıyorum.[284]

Spiritizmin deneysel temeli, ruhun ölümsüzlüğünü tartışılmaz bir gerçek haline getirmiştir. Ayrıca, müritlerin öte dünyayla güven verici bir şekilde anında temas kurmasını sağlamıştır: Şüphe duyduğu zamanlarda, Flammarion doğrudan sorularını Galileo'ya ve ilahiyatçı François Fénélon'a yöneltebilirdi ; onlar da ona kişisel koşullarına uygun vahiyler sağlayabilirdi. Aslında, Galileo genç astronomi öğrencisini evrenin kökenleri hakkında uzun bir deneme yazmaya teşvik etti; Kardec bunu 1868'deki - *Genèse selon le Spiritisme* [8] adlı eserine ekleyerek kutsallaştırdı.

Flammarion, dönüşümünden sonra Kardec'in doktrininin en görünür savunucularından biri haline geldi. 1862 ile 1865 yılları arasında bu konu hakkında üç kitap yayınladı ve Kardec'in fikirleri üzerine *La Revue Française edebiyat dergisine uzun bir makale dizisi katkıda bulundu.*[285] [286] Ancak on yılın sonlarına doğru, gençlik ateşi sönüp bilim camiasındaki itibarı arttıkça, Flammarion Spiritizm'den uzaklaşmaya başladı. Süpernormal olaylara ilgi duymaya devam etti , ancak Kardec'in felsefi spekülasyonun temeli olarak ruh iletişimlerini kullanma biçimine giderek daha fazla şüpheyle yaklaşmaya başladı.

Nispeten kısa bir süreye sahip olmasına rağmen, Flammarion'un dönüşümü, Spiritizme inananların ikna olma biçimlerinin açıklayıcı bir örneğini sunar. Bazıları için Kardec'in doktrini öncelikle duygusal nedenlerden dolayı çekici geldi çünkü yeni ve yoğun bir teselli biçimi , ölmüş sevdikleriyle değer verilen ilişkileri sürdürmenin bir yolunu sağladı. Diğerleri için çekici olan öncelikle entelektüeldi. Kant veya Cousin'in

282 Age., Allan Kardec'e 2 Kasım 1861 tarihli mektup.

283 Age., 15 Kasım 1861 tarihli not.

284 Age., Rahip Berillon'a yazılan 31 Aralık 1861 tarihli mektup.

285 Bkz. Kardec, *Genesis,* 58-78.

286 Flammarion, *Öteki Dünyanın Sakinleri;* Flammarion, *Bilinmeyen Doğal Kuvvetler; Fransız İncelemesi,* ed. Adolphe Amat, 4 (Ocak-Nisan 1863): 215-237, 365-388, 493-515.

soyut, felsefi spiritüalizminin aksine, Spiritizm bir teoriden daha fazlasıydı: meraklı bir yeni gelenin ruh topluluğu toplantılarında elle tutulur bir şekilde deneyimleyebileceği deneysel bir temeli vardı. Balthazar'ın bir masayı havada asılı tutma yeteneği veya Galileo'nun otomatik yazı yoluyla iletişim kurma gücü, insan - ruhunun bedenden bağımsız olarak var olabileceğine dair somut bir kanıt sunuyor gibiydi. Bu güven verici fikir, metafizik gerçeklerin sezgi ve spekülasyon meselesi olmaktan çıkıp basit olgu meseleleri haline geleceği yeni bir tür dinin temelini attı. Flammarion gibi dinin sağlayabileceği teselli ve ahlaki kesinliğe değer veren, ama aynı zamanda deneysel sorgulamanın nihai hakikati belirleme gücüne inanan birçok kişi için Spiritizm, derinden rahatsız edici bir felsefi soruna kesin bir çözüm gibi görünüyordu .

Uygulamada Spiritizm

Spiritist müritlerin hikayeleri, medyumların doktrinin yayılmasında oynadığı önemli rolü ortaya koymaktadır. Ölmüş yakınları adına konuşarak, asi ruhlarla iletişim kurarak ve garip fenomenler üreterek, medyumlar tek başlarına öbür dünyayı diğer inananlar için elle tutulur hale getirdiler. Ayrıca değerli otorite kaynakları olarak hizmet ettiler ve her türlü doktrinel ve ahlaki soruya cevap sağlayabilen ruhlar için kanallar oldular. Kardec, bu yetenekli aracıları Spiritist uygulamasının merkezine yerleştirdi . Bir ruh topluluğunun, bir medyumun sağladığı ruh dünyasına doğrudan erişim olmadan misyonunu tam olarak yerine getiremeyeceğini yazdı.[287] Kusurları nazikçe düzelten, sorgulama hatları öneren ve tavsiyelerde bulunan yüce bir ruhun yorumu, toplumun tartışmalarına aydınlanma gücü verdi. Spiritist metinlerin tamamen dünyevi analizleri sorular ortaya çıkarabilir ve çeşitli yorumlar önerebilirken, yalnızca bir medyum aracılığıyla yazan bir ruh, belirsiz olmayan gerçeği açıklayabilirdi.

Medyumlar Spiritist proje için önemli olsalar da, yine de ruh topluluklarında belirsiz bir yer işgal ettiler. Gazeteci Jules Claretie'nin bir seansa ilişkin görgü tanığı anlatımı bu karmaşıklığı öne sürüyor:

> Hevesli bakışlı yaşlı kadınlar, zayıf ve yorgun gençler, farklı istasyonlar ve yaşlar, mahalle kapıcıları ve büyük hanımlar, basma ve saten, yoldan geçen şair kadınlar ve sokakta tesadüfen karşılaşan kahin kadınlar, terziler ve Enstitü üyeleri *;* Spiritizm'de kaynaşırlar. Beklerler, masaları döndürürler, havaya kaldırırlar, Homeros veya Dante'nin oturan medyumlara dikte ettiği notları yüksek sesle okurlar. Bu medyumlar hareketsizdir, elleri kağıtların üzerindedir, rüya görürler. Aniden elleri kıpırdanır, koşar, çırpınır, sayfa sayfa ilerler, hareket eder, daha da hareket eder, aniden durur. Sonra biri sessizliği bozar, az önce dikte eden Ruh'un adını söyler ve okur.[288]

Muhtemelen renk için abartılmış olsa da, Claretie'nin tasviri, - inanmayan bir gözlemcinin nadir birinci elden anlatımı olduğu

287 *La Revue Spiritiste* 4 (1861): 46.
288 *Etkinlik,* Ağustos 26, 1866, 1.

için açıklayıcı olmaya devam ediyor. İkna olmuş Spiritistler seansları istedikleri gibi sunarken , Claretie bunu biraz daha tarafsız bir şekilde yaptı. Tasvir ettiği sahne, Spiritist fikirlerin bilinçli titizliği ve ampirizmiyle garip bir şekilde örtüşüyordu . Ayrıca, Kardec'in hareketi eğitimli erkekler için temelde entelektüel bir girişim olarak demografik sunumuyla da çelişiyordu. Burada, Spiritizm kadınlara önemli bir yer veriyor ve deneysel çalışmanın nesnel sürecinden ziyade ilhamın öznel deneyimini vurguluyor gibi görünüyordu .

Claretie'nin anlattığı medyumların davranışları da açıklayıcıdır. Anlatımında, mekanik aletlerden çok kahinler veya hatta şamanlar gibi görünüyorlardı. Seans uygulamasının bu yönü, Spiritistler için ele alınması en tartışmalı ve zor olanlardan biri olduğunu kanıtladı. Bedensiz bir ruh için bireysel iletişim kurma kavramı, çoğu çağdaş bilimcilikten çok eski moda "batıl inançlarla" yankılanan bir dizi rahatsız edici ve güçlü çağrışım yarattı . Şeytani ele geçirilme veya mistik vecit gibi, medyumun transı gözlemcilerin eşikte olarak algıladığı bir durumdu. Garipliği, medyumların ruh ele geçirildiğini belirtmek için alışılmadık davranışlar kullanarak artırdıkları, kesinlikle akıl dışı bir hayranlık, gizem ve tehlike duygusu *uyandırabilirdi* . Örneğin, Claretie'nin anlattığı yazma medyumları, kalemi aniden kavrayarak, boş ... Bu tür davranışlar seansın başarısı - için gerekliydi çünkü görünmez ruhun varlığını gerçek gibi gösteriyordu.

Aynı zamanda, bu ritüelin ürkütücü yönleri, seans odası ile laboratuvar arasındaki muazzam mesafeyi vurgulamaya hizmet ediyordu. Ciddiyet ve deneysel titizlik adına, Kardec ve takipçileri medyumun seanslardaki davranışlarına giderek artan sayıda sınır koymaya çalıştılar : Örneğin, Huet'in üretmesiyle çok ünlü olduğu rap'lerden uzaklaştılar ve eski masa hareket ettirme uygulamasından vazgeçtiler. Ancak, ürkütücülüğün tüm izlerini ortadan kaldırmak imkansız olduğu kanıtlandı . Sonuçta, öteye temas etmek, sadece nesnel bir deneysel prosedür değildi ; güçlü duygusal etkileri olan bir eylemdi. Seans, büyük ölçüde yarattığı sınırda olma duygusu nedeniyle, korku , hayranlık, teselli ve sevgi gibi güçlü duygular uyandırabiliyordu . Kendilerini rasyonalist olarak gören Kardec ve Flammarion gibi inananlar için bile, bu yoğunluk Spiritizm'in çekiciliğinin önemli bir parçasıydı. Claretie'nin anlatımının da gösterdiği gibi, ruhsal toplulukların yaratmaya çalıştığı düzenli atmosferde bile - medyumların eşikteki konumu onlara benzersiz, çok yönlü ve potansiyel olarak yıkıcı bir güç biçimi kazandırdı.

Üretilen ruhsal iletişim medyumlarının içeriği, Spiritizmin nesnellik ve deneysel titizlik özlemlerini de karmaşıklaştırıyor gibi görünebilir. Gördüğümüz gibi, Kardec felsefesini, yalnızca rasyonel analizle değil, aynı zamanda ruhsal iletişimler biçimini alan net fiziksel kanıtlarla da kanıtlanmış, ilk çürütülemez gerçek metafizik olarak sundu. Ancak, bu iletişimlerin kanıt değeri genellikle sorunlu olabilirdi. Kardec, farklı medyumlardan gelen vahiylerin derleyicisi olarak hareket ettiğinde, ruhların tekdüze bir sesle tekdüze bir doktrini benimsediği izlenimini vermeye çalıştı, ancak pratikte ölülerin ruhları, medyumlar olduğu kadar çok sesle konuştu. Çoğu zaman, ruhlar hemfikirdi - örneğin, Altın Kural'ın övgülerini güvenilir bir şekilde söylediler.

Ancak diğer konularda, rahatsız edici şekillerde farklılık gösterebilirlerdi. Bu tür farklılıkları açıklamanın veya en aza indirmenin yollarını bulmak, Spiritist grupların merkezi bir endişesi haline geldi.

Kardec, medyumların Spiritist uygulamaları kodlayarak ortaya çıkardığı sayısız gerginliği çözmeye çalıştı . Spirit topluluğu - seanslarını ciddi ve nesnel hale getirmeyi amaçlayan bir dizi kural oluşturarak , medyumluğun asi yönlerini evcilleştirmeye çalışırken, aynı zamanda Spiritizmi çağdaş saygınlık standartlarıyla uyumlu hale getirme projesini de güçlendirdi . Bu kodifikasyonun merkezi belgesi 1861 *Livre des médiums'du. Kardec, bu kitapta seansların yürütülmesi,* medyumların davranışları ve spiritüel iletişimlerin değerlendirilmesi için hem kendi hem de spiritüel yazarların talimatlarından oluşan ayrıntılı bir koleksiyon sundu . Bu çalışma etkili olduğunu kanıtladı, 1860'larda Fransız seans uygulamaları için baskın paradigmayı oluşturdu ve kalıcı bir normlar dizisi yarattı. Kardec, Spiritist seansını saygın bir çabaya dönüştürme çabasında iki strateji izledi : birincisi, onu öte dünyayla temas kurmanın diğer "batıl" biçimlerinden dikkatlice ayırdı; ikincisi , medyumların davranışlarını ve ifade ettikleri fikirleri kontrol etmek için kurallar koydu. Ancak seansın kendisi sırasında medyumun evcilleştirilmesi zor bir yaratık olduğu ortaya çıktı. Kardec için felsefi tutarlılık ancak ruhların sınırsız yaratıcılığına karşı sürekli bir mücadele pahasına gelecekti.

Teoride ve Pratikte Ciddi Seans

Kardec, Spiritist seanslara katılanların "kelimenin her anlamıyla ciddi kalmaları" gerektiğini yazmıştır. Üstün ruhlar, sadece eğlence arayan insanlara ebedi bilgelik iletmeye çalışarak zamanlarını boşa harcamazlardı. O halde, Spiritist seanslar, sıradan heyecan arayanlar için eğlence aracı değildi . İçlerinde beliren bedensiz ruhlar bunu sakin bir şekilde, kesinlikle gösterişsiz bir şekilde yaparlardı; asıl amaçları eğlendirmek değil, eğitmekti. Kardec, bir seansta herhangi bir mizah, hafiflik, oyun veya ironi ipucunun , spiritüel bilginin birikimi için bir araç olarak meşruiyetini tehlikeye attığına - inanıyordu çünkü böylesi bir aptallık, gerçekten bilge ve gelişmiş tüm ruhları itiyordu.[289]

Bu ciddiyet atmosferi, ruh dünyasıyla daha popüler iletişim biçimlerini çağrıştırabilecek tüm uygulamaların titizlikle dışlanmasını gerektiriyordu. Kardec, "Medyum," diye yazdı, "kendisini bir danışmana dönüştürebilecek her şeyden kaçınmalıdır; bu, birçok insanın gözünde bir falcıyla eşanlamlıdır."[290] Ciddi medyumlar hizmetlerini ücretsiz olarak sunarlardı ve bunu asla bir tiyatro sunumu veya bir karnaval gösterisi bağlamında yapmazlardı . Ayrıca falcının repertuarından uygulamaları da benimsemezlerdi. Birçok grup için bu kuralın uygulanması zordu. Bazı din değiştirenler - medyumluğu diğer kehanet ve halk şifası uygulamalarıyla sentezlemeye çalışmış gibi görünüyor. Parisli falcılar, polis

289 Kardec, *Medyumlar Kitabı,* 436.
290 Age., 356.

arşivlerinde saklanan el konulan el ilanlarına bakılırsa, bu yeni talebi karşılamak için kesinlikle istekliydiler: 1860'larda, giderek artan sayıda falcı, sağladıkları diğer kehanet hizmetlerinin yanında medyumluğu da listelemeye başladı.[291]

Kardec, Revue spirite'de bu eğilimi sert bir şekilde eleştirdi . Onun anlatımında, falcıları benimseyen "gayretli havariler" yalnızca Spiritist metinler değil, aynı zamanda " *sihir* ve *büyücülük kitapları* veya alışılmamış politik yazılar" da dağıttılar ve seanslarında sıklıkla nezaket kurallarından saptılar. Kardec, okuyucularını "Bazıları var," diye uyardı,

> ... Spiritizm'in inananların kaçınmasını önerdiği şeyleri tam olarak incelemek için toplantılar düzenleyen veya başkalarından düzenlemelerini isteyen kişiler; orada, kutsal ve dünyevi olan saldırgan bir şekilde karıştırılmıştır; en çok saygı duyulan isimler, kabalistik işaretler ve kelimeler, tılsımlar, sibil şeklinde üç ayaklı masalar ve diğer aksesuarlar dahil olmak üzere en gülünç kara büyü uygulamalarıyla ilişkilendirilmiştir; bazıları iskambil falcılığı, el falı, kahve telvesi okuyarak kehanet, ücretli som nambulizm vb. ekler - bunları ya bir tamamlayıcı olarak ya da kazançlı ürünler olarak kullanırlar.

Spiritistler, Kardec'in iddia ettiği gibi, aşırılıkçılığa veya batıl inanca benzeyen her türlü uygulamadan veya fikirden kaçınmaları gerektiğini savundu. Bu yeni doktrin tamamen rasyoneldi ve dolayısıyla taraftarlarından rasyonel davranış talep ediyordu. Eksantrik vizyoner açıklamalar, garip büyücülük eylemleri, kart okuma ve diğer kehanet biçimleri, Spiritizmin yerini almaya çalıştığı öteye yönelik atavistik yaklaşımı karakterize ediyordu. Kardec'e göre, bu sapmaların aynı zamanda politik bir önemi de vardı. Onun anlatımına göre, popüler tuzaklara olan aşırı coşku, toplumsal ilişkilere dair yıkıcı bir bakış açısını da beraberinde getirdi - "alışılmadık politik yazılara" ilgi. Kardec, *dangereuses sınıflarıyla bu tür bir ilişkinin,* Spiritist saygınlık davasına [292]pek katkı sağlamadığına inanıyordu .

Kardec'in öngördüğü Spiritist seans, falcılarda ve Amerikalı Davenport kardeşler gibi performans gösteren medyumlarda eleştirdiği karnavalvari, bazen de aşırı gösterişli gösterişe sahip değildi. Bu kardeşler, 1865'teki Paris ziyaretleri sırasında parlayan bedensiz elleri ve hayaletsi gitarlarıyla sansasyon yaratmışlardı.[293] Bunun yerine, Kardec'in anlayışına göre, meşru

291 Paris Polis Bölgesi Arşivleri, dr DB 215.

292 *La Revue Spiritiste* 6 (1863): 77. Orijinalde italikler.

293 *La Revue Spiritiste* 8 (1865): 319. Davenport kardeşler ve Fransa turnesine ilişkin daha olumlu bir anlatım için bkz. Zéphyre-Joseph Piérart, “La Vérité sur les Davenport” (Paris: Dentu, 1865).

Öteki dünyayla temaslar kararlı bir şekilde tiyatro karşıtıydı. Ciddi seanslar, otomatik yazıya odaklanan kuru olaylardı; tüm ruh olgularının en sıradan görüneniydi. Aslında, Kardec'in gözlemlediği gibi, "deneysel bir seansta" üretilen ruh tezahürleri çoğu zaman o kadar gösterişsiz olabilirdi ki, bunları yalnızca inisiyeler algılayabilirdi. [90] Spiritist düşünce ve uygulamaya aşina olmayan bir yabancı, yalnızca aydınlatılmış bir odada, önceden belirlenmiş sorular soran diğerleriyle çevrili bir kişinin yazdığını görürdü. Claretie'nin anlatımı, bu anti-tiyatro vizyonunun pratikte tam olarak gerçekleştirilmesinin zor olduğunu gösterse de, onun açıklaması ayrıca Kardec'in kısıtlamalarının (özellikle otomatik yazmaya vurgu) medyumların ve hizmet ettikleri toplulukların davranışlarını ne kadar derinden etkilediğini de gösterir.

Société Parisienne toplantılarında Kardec, başkan olarak otoritesini öne sürerek ciddiyet atmosferini korudu . Yüksek ruhların gerektirdiği "sessizlik ve saygıyı" sağlamak için Kardec, tüm üyelerin seanslar sırasında , kendisi izin vermediği sürece konuşmasını yasakladı. Topluluğa sunulan her iletişim, gruba okunmadan önce başkanın onayını almak zorundaydı. En önemlisi, Kardec her toplantıda hangi ruhların çağrılacağını ve onlara hangi soruların sorulacağını seçti. Bu politikalar, uygun şekilde ciddi felsefi konuların sistematik bir şekilde ele alınmasını ve medyumun ilhamının daha asi yönlerinin toplantıların kontrolünü başkandan almamasını garanti altına almaya yardımcı oldu. Diğer gruplar da Kardec'in kurduğu prosedür modelini kolayca takip etti: Örneğin hem Delanne hem de Dozon, kendi toplantılarında "sessizlik kuralını" uygulayarak, katılımcıların ortaya çıkan ruhlara istenmeyen sorular sormasını yasakladı. [91]

Ruh toplulukları, medyumu değil, tarafsız sorgulayıcıyı seanslarının gerçek lideri yapma eğilimindeydi. Kardec, sorgulayıcının görevinin, kendilerini gösteren ruhları kontrol altında tutmak olduğunu ileri sürdü:

> Öteki dünyadan gelen varlıklara karşı dikkatli davranılmalıdır: [Muhatap] onların tabiatına, ahlâkî özelliklerine, zekâ derecesine ve bulundukları mevkiye uygun bir dil kullanmayı bilmelidir; -şartlara göre onlara karşı ya egemen ya da boyun eğici olmalı, acı çekenlere karşı anlayışlı, üstlerine karşı alçakgönüllü ve saygılı, kötülere ve inatçılara karşı kararlı olmalı, sadece kendilerini hoşnutlukla dinleyenlere egemen olmalı; [Muhatap] son olarak en açık cevapları alabilmek için soruları nasıl formüle edeceğini ve metodik olarak organize edeceğini bilmelidir; ve

[90] Kardec, *Livre des médiums,* 34.

[91] Kardec, grubunun *règlement'ini Livre des* médiums'da yayınladı , s. 458-467. Bu kuralların uygulamadaki diğer örnekleri için, bkz. Alexandre Delanne'nin 124. notta belirtilen seans açıklamaları, Henri Dozon'da özetlenen kurallar, “Révélations d'outre-tombe” ve Kardec'in *Voyage Spirite'deki* Spiritist toplantılarının açıklamaları , 3- 22.

Bu yanıtların karakteristik özelliklerini not edin; yüzeysel, deneyimsiz veya dikkatsiz bir gözlemcinin gözünden kaçan önemli ifşaatlar.

Ruhlar her zaman vahiylerini doğrudan gönüllü olarak yapmazlardı; bazen onları ikna etmek için bir uzmanın hazır bulunması gerekirdi. Bu durumda, aşağı varlıkları üstün olanlardan ayırt etmek, Kardec'in ustalaştığına inandığı "gerçek bir sanattı".[294] Yetkili, büyülenmemiş bir sorgulayıcının (genellikle erkek bir toplum başkanı) medyuma rehberlik etmesi prosedürü İkinci İmparatorluk Spiritist çevrelerinde yaygın bir uygulama haline geldi. Örneğin, ruh topluluğu başkanları Henri Dozon, Alexandre Delanne, LT Houat, Jobard, Pierre Patet ve A. Lefraise, soru soran kişiler olarak görev yaptılar ancak kendileri medyum değillerdi.[295]

Kardec'in ciddi seanslarının kuralları, ruhsal iletişimlerin biçimini ve içeriğini yöneten bir dizi norm da oluşturdu . Garip olanın varlığını sınırlama çabasına uygun olarak Kardec, yüce ruhların iletişimlerinin ilk bakışta her zaman oldukça sıradan göründüğünü ileri sürdü. "İşaretler, figürler, işe yaramaz veya çocuksu amblemlerle, [veya] tuhaf, spazmodik, kasıtlı olarak çarpıtılmış, abartılı boyutlarda veya gülünç ve anakronistik biçimler alan bir yazıyla" öte dünyadaki kökenlerini gösterişli bir şekilde duyuran mesajlar neredeyse her zaman aşağı ruhların işiydi ve bu nedenle yakın ilgiye değmezdi. Kardec, iyi ruhların iletişimlerinin, eğitimli kişiler tarafından üretilen metinlerle aynı ayrıcalık izlerini taşıdığını ileri sürdü. Yüce ruhlar kendilerini açıkça ifade ediyor, "her türlü önemsizliği kesinlikle dışlayan terimlerle" "iyi şeyler" söylüyorlardı. Bu gereksinimi karşılayan dil yalnızca mizah, ironi ve bayağılıktan uzak değildi; aynı zamanda açık ve özlüydü. Yüksek ruhlar , yalnızca bu tür teknikler uygun bir ahlaki mesajı ilerletmeye hizmet ettiğinde retorik piroteknik ve şiirselliğe düşkündü . Kardec'e göre iyi ruhlar, medyumlara peygamberlerin vizyoner ateşiyle değil, -okul öğretmenlerinin kontrollü sadeliğiyle konuşmaları için ilham veriyordu.[296]

Kardec'e göre en önemlisi, iyi niyetli insanların doktrinsel konularda birbirleriyle asla çelişmemeleridir.[297] Sonuç olarak, yüceltmenin tüm üslup özelliklerini taşıyan -sınırlama, özlü anlatım, açıklık- ancak yine de Spiritist doktrinin zaten doğru olarak kabul edilen yönleriyle çelişen ruhsal iletişimler, öte dünyanın seçici öğrencileri için en büyük yorumlayıcı zorluğu oluşturuyordu . Bu aldatıcı sapkın iletişimler, sinsi bir aşağılık bedensiz ruh sınıfının -*Esprit faux savant (pozcu ruh)*- eseriydi . Kardec, bu varlıkların kötü niyetli olmadığına inanıyordu.

294 Kardec, *Medyumlar Kitabı,* 175.

295 *Révélations d'outre-tombe* (1862-1864) olarak da adlandırılan dergi ; Delanne için *Le Spiritisme'deki* anılarına bakın , özellikle. uçuş. 7 (1889): 8-10 ve karısının orta düzeydeki becerilerine ilişkin çok sayıda açıklama (örneğin bakınız, *L'Union Spiritiste* 1, no.2 (8 Haziran 1865): 44-47'deki bir makale); Houat için bkz. Houat, *Spiritist Studies and Sessions;* Jobard için bkz. *La Revue Spiritiste* 1 (1858): 197-199; Patet için bkz. Delanne, *Le Spiritisme* 8 (1890): 148-150; Lefraise için bkz. *La Lumière pour tous, ruhların öğretilmesi dergisi* 1 (Nisan 1864-Mart 1865).

296 Kardec, *Medyumlar Kitabı,* 251, 334, 338.

297 Age., 337.

Sadece henüz hayattayken düşüncelerini sınırlayan ve bu nedenle yanlış bilgileri şüphesiz medyumlara ileten entelektüel önyargıların üstesinden gelmeyi başaramamışlardı.[298] Bu ruh kategorisinin varlığını varsayarak Kardec, dilsel kriterlerini karşılayan ancak Spiritist doktrininin yerleşik ilkeleriyle çelişen iletişimleri göz ardı etmenin zarif bir yolunu yarattı. Bu nedenle, *Esprit sahte dâhisi kavramı* , bazı medyumların ürettiği zorlayıcı, mantıklı ancak garip bir şekilde farklı iletişimleri meşruiyetsizleştirmenin bir yolu olan önemli bir emniyet valfi sağladı.

Société Parisienne'in yayımlanmış tutanaklarında Kardec, *Esprits sahte bilginlerini ifşa etmek için kullandığı yönteme dair birkaç örnek verdi* . Örneğin, 1860 Ekim'inde, toplumun genel bir toplantısını Yahudilerin Kralı Saul olduğunu iddia eden bir ruhun ürettiği iletişimlerin tartışılmasına adadı. Bu toplantıdan bir süre önce, iddia edilen Saul, medyum Mlle B. tarafından sık sık ziyaret edilen bir ruh çemberine düzenli ziyaretler yapıyordu. Bu ruhun ortaya koyduğu kozmoloji, Kardec'in çalışmasında ana hatlarıyla belirtilenden belirgin şekilde farklıydı:

> Bu genç hanımın çevresinde, [Saul'un adını] kullanarak iletişim kuran ruh, iki temel ilkeye sahip kendine özgü bir sistem ortaya koymuştur: 1. Bir ruhun ilk dünyevi varoluşu ne kadar erken olursa, o kadar aydınlanmış olur; bundan, örneğin Aziz Louis'in [Saul]'dan daha az gelişmiş olduğu, çünkü o kadar uzun süredir ölmediği sonucu çıkar. 2. Ruhların sadece Dünya'da enkarne oldukları ve bu enkarnasyonların sayısının sadece üç olduğu - asla daha fazla veya daha az değil- onları en düşük dereceden en yükseğe ilerletmek için yeterlidir.

Kardec, bu teorinin "mantıksız ve gerçeklerle çürütülmüş" olduğunu duyurdu . İddiasını kanıtlamak için, "Yahudilerin Kralı Saul"un çağrılmasını istedi. Ruh, kimliği belirsiz bir medyum aracılığıyla yazarak belirdi ve sapkın teorisinin gerçekliğini güçlü bir şekilde savundu. Yine de , kendini Saul ilan eden kişi, Kardec'in sorgulayıcı soru bombardımanından geri çekildi: "[ruh] bir kez çağrıldığında, sistemini savunmayı başaramadı , ancak yenilgiyi kabul etmeyi reddetti ve her zamanki medyumuyla özel bir seansta duyulmayı talep etti ." Kardec, Mlle B'nin bir sonraki özel seansına katıldı ve burada Saul'a teorileri hakkında sorular sormaya devam etti. Sonunda, ruh, reenkarnasyon ulusunun yalnızca Dünya'da meydana gelebileceği fikriyle ilgili bir dizi soruyla altüst oldu . Ruh, Dünya'nın tek *"katı küre" olduğunu ve diğer tüm gezegenlerin yalnızca "akışkan* küreler" olduğunu savundu. Kardec, kabul görmüş bilimsel bilgiye aykırı bu kadar saçma bir düşüncenin , Mlle B'nin Saul'unun sahte bir Esprit dâhisi olduğunu tartışmasız bir şekilde gösterdiğini ileri sürdü .

benimsedikleri rasyonel fikirleri eleştirel olmayan bir şekilde kabul edeceklerinden emin olduklarında en büyük tehlikeyi oluşturduklarını savundu . İyi ruhların bir çevrede sık sık

298 Kardec, *Ruhlar Kitabı,* 48-49. Ayrıca bkz. Kardec, *Medyumlar Kitabı,* 408-409.

bulunmasını sağlamanın tek yolunun, her iletişimi Mlle B'nin Saul'unda kullandığı katı "kontrol" yöntemlerine tabi tutmak olduğunu yazdı. Bu süreç, titiz felsefi analizler; aynı ruhun farklı medyumlar tarafından doğrulayıcı çağrışımları; ve genellikle, uzman sorgulayıcı ile "her zamanki medyum" tarafından somutlaştırılan inatçı ruh arasında doğrudan çatışmalar gerektiriyordu. Bu incelemeye dayanamayan herhangi bir iletişimin -örneğin, kendisini "irrasyonel" olarak ortaya koyarak veya halihazırda kabul görmüş bilimsel gerçeklerle çelişerek- hemen reddedilmesi gerekiyordu. Kardec, sapkın veya tuhaf ruh iletişimlerini eleştirmeye isteksiz grupların, kendilerini yaramaz ruhlar için tehlikeli bir şekilde çekici hale getirdikleri konusunda uyardı. Öte dünyanın keşfi gibi ciddi meselelerde bile aşırı hoşgörü diye bir şey vardı.

Kardec ve onun örneğini izleyen diğer ruhani topluluk liderleri, bu şekilde diğer dünyayla kurulan iletişimlere tutarlılık kazandırmaya çalışarak, medyum ile yetkili erkek sorgulayıcı arasında, eskiden *mıknatıslayıcı* ile *uyurgezer arasındaki ilişkiye benzeyen bir ilişki geliştirdiler.* Bu iki eşleşmenin her ikisi de güçlerini toplumsal kalitelerinden alıyordu : medyumlar, *uyurgezerler gibi,* genellikle sorgulayanlardan daha alt sınıftan erkekler veya kadınlar olurdu. Ancak Spiritistler arasında geliştirilen yeni paradigmada, transa geçmiş konuşmacı ile normalde bilinçli sorgulayan arasındaki ilişki, zıt bir keskinlik kazanabilirdi . Seçkin bir *mıknatıslayıcı, alt seviyedeki uyurgezerin, işbirliği bağlamında algılanan sınırlarını aşmasına* izin verirken , Spiritist sorgulayan, üstün bilgisinden kaynaklanan gücü, belirli bir medyum aracılığıyla konuşan ruhun "iyi" mi yoksa "kötü" mü olduğunu belirlemek için kullanırdı. Burada, medyum istediği iletişimi yazmakta özgürdü, ancak bu mesajlar yalnızca sorgulayanın onayını aldıklarında meşru hale gelirdi . İyi bir medyum ise, bu yargıları şikayet etmeden kabul etmekti.

[97] *La Revue spirite* 3 (1860): 331, 332. İtalikler orijinalinde.

Düzensiz Ortamı Bastırmak

Kardec ve benzer düşünen diğer ruh topluluğu başkanlarının - dayattığı kısıtlamalara rağmen, medyum rolü birçok Spiritist için güçlü bir çekicilik yaratmıştır. Seans uygulamalarını yöneten kurallar bir medyumun ifade olanaklarını sınırlamış olabilir, ancak ruhlar için bir araç olma yeteneği yine de ona büyük bir otorite kazandırmıştır. Belki de şaşırtıcı olmayan bir şekilde, bu otorite, kadınlar ve çalışan veya alt orta sınıf erkekler gibi günlük yaşamda benzer bir etki derecesinden yararlanmak için çok az fırsatı olanlara güçlü bir şekilde hitap etmiş gibi görünüyor.[299] Medyanın rolü, normalde “niteliksiz” olarak algılanacak insanların, kamusal entelektüel söylemde saygın katkılarda bulunan kişiler haline gelmelerini sağladı.

Medyumluk, nispeten güçsüz olanların seslerini duyurmalarının bir yolu olarak işlev görebilirken, bu dönemde

299 Spiritist dergilerde yayınlanan medyumların sınıf geçmişini keşfetmek, cinsiyetlerini belirlemekten daha zordur. Mütevazı geçmişe ve nispeten sınırlı örgün eğitime sahip önemli erkek medyumlar arasında terzi Pierre-Gaëtan Leymarie; Eczacı Evariste Edoux (bkz. Lyon Belediye Arşivi, kutu I2 61, belge 634); ve *takunya imalatçısı Jean Hillaire.* Hillaire için bkz. Auguste Bez, *The Miracles of Our Days.*

ruhlar için araç görevi görmüş gibi görünen insanların dikkate değer çeşitliliğini gözden kaçırmamak önemlidir. Aslında, medyumlar aynı zamanda aristokrat erkekler, doktorlar veya edebiyat yazarları da olabilirdi.[300] Ruhani topluluklarda medyumluk statüsü bir ayrıcalık göstergesiydi; örneğin Kardec'in cenaze alayında, meclis başkanının yakınında, Société Parisienne'in yeni başkanının, başkan yardımcısının ve sekreterinin hemen arkasında bir grup medyum bulunuyordu.[301] O halde medyumluk, gerekli kriterleri karşılayan iletişimler üretebilen tüm insanların erişebildiği bir konum olan, dikkate değer bir şekilde demokratikti. Kardec'in kendisi medyumluğun cinsiyet veya zeka gibi özelliklerle hiçbir ilgisi olmadığını ileri sürmüştü. Bu, " çocuklarda, kadınlarda ve yaşlı erkeklerde, bilgililerde ve cahillerde" karşılaşılan "doğal bir yetenekti."[302]

Ancak aynı zamanda Kardec, ürettikleri iletişimlerin öte dünyadan kökenleri için argümanını ortaya koyarken, dolaylı olarak medyumların daha düşük ekonomik statüye sahip kadın veya erkekler olma eğilimini kabul etti. Otomatik yazıların bedensiz zekaların işi olduğunu kanıtlamak için Kardec, metinler ile onları üreten medyumların algılanan kapasiteleri arasındaki tutarsızlıkları sık sık vurguladı.[303] Kardec, "Çoğu zaman," dedi, öte dünyadan gelen bu iletişimler,

> özellikle soyut veya bilimsel sorulara değindiklerinde, yazan kişinin bilgisini ve bazen de entelektüel kapasitesini tamamen aşarlar; yazan kişi çoğunlukla kendi etkisi altında yazılanların farkında değildir ; sorulan soruyu sıklıkla duymaz veya anlamaz.[304]

Kardec, medyumların genellikle bilinçli kişiliklerinin çok üstünde entelektüel bir seviyede otomatik yazılar ürettiğine inanıyordu. Ruhların etkisi altında, hiçbir akademik eğilimi olmayan mütevazı, eğitimsiz bir inanan, ahlaki felsefe üzerine sürekli makaleler üretebilirdi; yalnızca Fransızca konuşan bir medyum, İngilizce veya Almanca cümleler yazabilirdi. Bu nedenle, medyum ne kadar az ön yargılıysa, otomatik yazılar ruh müdahalesinin göstergeleri olarak o kadar güçlü hale geldi.

Yazarlar ve iletişimleri arasındaki algılanan tutarsızlığı bir gerçeklik kanıtı haline getirme eğilimi, medyumun toplumsal pozisyonundaki önemli bir çelişkiyi ortaya koymaktadır. Spiritist

300 Örnekler için *La Revue spirite'de* yayınlanan başlıklara veya *parçacıklara sahip on iki ortama bakın* 1858 ve 1869 yılları arasında, üretken Alis d'Ambel dahil; *Union spirite* 1:3'te (15 Haziran 1865) sözü edilen genç Dr. R—: 78; ve oyun yazarı Victorien Sardou'nun ünlü örneği.

301 Muller'in 4 Nisan 1869 tarihli M. Finet'e yazdığı mektuba bakınız, Sausse, *Biographie d'Allan Kardec,* 88'de alıntılanmıştır.

302 *La Revue Spirite* 2 (1859): 192.

303 Diğer Spiritist yayınlar da, özellikle medyum genç veya eğitimsiz olduğunda, sıklıkla benzer bir strateji kullanmıştır. Örneğin, Mlle Dunand'ın *La Vérité'de* 24 Mayıs 1863'te yayınlanan "âgé d'onze ans" başlıklı yazısına bakın; ve "completement illettrée" olan Mme JB'nin *Le Sauveur des peuples'da* 26 Mart 1865'te yayınlanan yazısına bakın, 3. Alison Winter, İngiliz Mesmerizmi çalışmasında benzer bir fenomeni tanımlıyor. Uyurgezerlerin ürettiği fenomenlerin doğruluğunu değerlendirmenin, genellikle "toplumsal özellikleri gözlemleme ve yorumlama" meselesi olduğunu belirtiyor. Winter, *Mesmerized: Powers of Mind in Victorian Britain* (Chicago: University of Chicago Press, 1998), 66'ya bakın.

304 Kardec, *Livre des Esprits,* IX.

yayınlar , toplum toplantıları ve seanslar bağlamında, medyumluk insanlara cinsiyet veya sınıf sınırlamalarını aşmaları için bir yol sağlamıştır. Ancak aynı zamanda, kadınların ve daha az eğitimli erkeklerin medyum olma eğilimi, Kardec'in birçok otomatik yazının yazarın kişisel yeteneklerini aşan bir kavrayış sergilediği konusundaki ısrarını desteklemiştir. Bu nedenle, öte dünyayla ilgili iletişimlere tam yetkilerini vermek için , Spiritist söylem, bu fikirlerin altüst edilebileceği bir araç yaratırken, toplumsal eşitsizlik hakkındaki mevcut fikirleri yeniden teyit etmiştir. Örneğin , bir kadın medyumun ruhsal iletişimleri, yalnızca sözde "erkeksi" bir rasyonalite ve bilgi derinliği sergiledikleri gösterilebilirse, tüm ihtişamıyla ortaya çıkmıştır.

Honorine Huet vakası, medyumun rolünün hem gücünü hem de savunmasızlığını örneklemektedir . Huet'in Mes merist *commission d'enquête ile başarısız* seansları , Kardec'in toplumunun bir üyesi olarak kariyerini engellemek için hiçbir şey yapmadı. 1860'a gelindiğinde, Société Parisienne'in ruh rehberi olan Saint Louis'in özel sesi olmuştu. Bu dönemden önce, Sainte Chapelle'in kurucusu, ruh iletişimlerinin en üretken yazarlarından biri olarak ortaya çıkmıştı. Hem bağımsız hem de topluma bağlı birçok medyum, onun imzasıyla yazılar üretti. Ancak Huet aracılığıyla düzenli olarak konuşmaya başladıktan sonra, Kardec'in grubuna olan bağlılığının münhasır doğasını oldukça açık bir şekilde ortaya koydu:

> Bana atfedilen sayısız iletişimin çoğunda, başka bir ruh benim adımı almıştır; himayemi verdiğim Cemiyetin dışında çok az iletişim kurarım; öncelikle bana ayrılmış toplantı yerlerini severim; yalnızca orada fikir ve tavsiye vermekten hoşlanırım; adımı sık sık kullanan Ruhlardan şüphelenmelisiniz.

Bu sadık himaye karşılığında Kardec, Saint Louis'e toplumun toplantılarının yürütülmesi konusunda önemli bir güç verdi. Her zaman Huet aracılığıyla yazan ruh, özellikle çekişmeli veya zor durumlarda nihai hakem olarak hizmet etmeye başladı. Toplantıların yürütülmesi veya anlaşmazlıkların çözümü hakkında anlaşmazlıklar çıktığında, Kardec Saint Louis'den tavsiye isterdi; seçkin ruh da buna karşılık toplum başkanıyla çelişmekten çekinmemiş gibi görünüyor.[305]

Ancak Huet bu dikkate değer etkiyi sürdüremedi. Kendisine atfedilen iletişimler 1861'den sonra *Revue spirite'de görünmeyi bıraktı ve 1867'de Le Progrès spiritualiste* adlı kısa ömürlü bir dergiyle kendi başına yola çıktı —Fransız hetero dox ortamına aşina okuyucular için bu başlık seçimi Kardec ile açık bir kopuşu gösteriyordu.[306] Ne yazık ki, Huet'in Spiritizm'in yakın çevresinden ayrılmasının kesin nedenlerini belirlemek imkansızdır çünkü Société Parisienne'in tutanakları 1861'de yayınlanmayı bıraktı. Ancak Kardec'in Ocak 1862'de yaptığı bir konuşma gizemi biraz aydınlatıyor. Dinleyicilerine, belirli sayıda medyumun yakın zamanda grubundan çekildiğini çünkü

305 *La Revue Spirite* 3 (1860): 98; Saint Louis'in Kardec'le çelişmesi için bkz. 130, 365.

306 Parisienne'de aktif rol almayı bırakmış olsa da , Huet, 1890'lara kadar süren başarılı bir medyumluk kariyeri sürdürdü.

"Derneğin önünde münhasır medyumlar ve göksel güçlerin yanılmaz yorumcuları olarak [307]durmak istediklerini" söyledi . Bu açıklamanın zamanlaması, toplumun daha önce yayınlanmış tutanaklarının kanıtlarıyla birleştiğinde, Huet'in bu küstah medyumlar arasında olduğuna dair pek az şüphe bırakıyor . Kardec, medyumlara toplum toplantılarında belirli bir miktarda etki vermeye istekli olsa da, yine de güçlerinin sıkı bir şekilde kontrol edilmesi konusunda ısrarcıydı ve başkan olarak, - hırslarını tehdit edici bulduğu kişileri dışlamaktan çekinmedi .

Huet, Kardec'le ters düşen tek medyum değildi. Gerçekten de medyumları yerlerinde tutma sorunu, Kardec'in *chef du spiritisme olarak karşılaştığı en büyük zorluklardan biri gibi görünüyor.* Medyumlar, sık sık belirttiği gibi, iletişimlerinin eleştirilmesinden hoşlanmayabilirlerdi. Ona göre, gerçek yazarlığın yokluğunda bu paradoksal yazar gururu, Spiritizm'in ilerlemesi için ciddi bir tehdit oluşturuyordu ve esas olarak, kendilerini kibirli olarak gördükleri medyumları pohpohlayarak nüfuz kazanmaya çalışan *Esprits sahte dâhilerinin* etkisinden kaynaklanıyordu. Kardec, bir medyumu, kendisinin seçilmiş bir peygamber olduğuna ve yalnızca bilgi için bir kanal olmadığına inandıran bir ruhun, zorunlu olarak "kötü kalitede" olduğuna inanıyordu .[308] Medyumlar, ilahi olarak kutsanmış vizyonerler değil , pasif araçlardı ve iletişimlerini buna göre, nesnel analiz için veri parçaları olarak görmeleri gerekiyordu.

Ancak bu uyarılara rağmen, Kardec'e değerlendirme için iletilerini sunan çok sayıda medyum, üstün varlıklardan bilgelik aldıklarına ikna olmuş gibi görünüyor. Bu medyumlar, elbette, *maître'nin* Zaten yerleşik doktrin noktalarından sapmaların vahiylerinin kökenini sorguladığını ilan ederler. Sonuçta, medyumun bakış açısından, bir ruh iletişimi güçlü, derinden kişisel bir ilham ve aşkınlık deneyiminin fiziksel iziydi. Bir iletişime yetkili onay damgasını vurarak, Kardec o ilham anının gerçekliğini kanıtladı; diğer yandan Kardec iletişimi reddettiyse, bu medyumun aşağı bir ruhun fantezilerini aydınlanma ile karıştırdığı anlamına geliyordu. Kardec'in bu tür aşağı iletişimlerin medyumun kendi "zayıflığı ve safdilliğinin" sonuçları olduğu yönündeki daha ileri iması, reddetmesini iki kat daha acı verici hale getirirdi.[309]

Bazı durumlarda öfkeye yol açsa da bu otoriterlik Kardec'in işine yaradı.[310] 1864'e gelindiğinde, ruhani temaslara oy veren grupların ezici çoğunluğu Kardec'in metinlerine merkezi bir rol verdi ve Société Parisienne'in üstünlüğünü kabul etti . Kardec'in kitaplarının popülaritesi, içerdikleri fikirlerin sadeliği ve erişilebilir üslupları, Spiritizmi Fransızların (inananlar ve eleştirmenler) seansları ve bunlarda gerçekleşen diğer dünyasal temasları anlamalarını sağlayan felsefi mercek haline getirdi . Alınan iletişim araçları, Kardec'in benimsediği doktrini

307 *La Revue Spirite* 5 (1862): 166-167.

308 *La Revue Spirite* 2 (1859): 34.

309 Aynı eser, s. 33.

310 Örneğin, Jean-Baptiste Roustaing'de yayınlanan Kardec'e 1866 tarihli mektup, "JB Roustaing'in Dört İncili, onu eleştirenlere ve rakiplerine yanıt" (Bordeaux: Durand, 1882) ve J. Roze'de detaylandırılan rakip manevi sistem. , *Revelations of the Spirit World, J. Roze tarafından elde edilen ruhçu tartışmalar, orta,* 3 cilt. (Paris: Ledoyen ve Dentu, 1862).

yankılayarak bu büyüyen fikir birliğini yansıttı. İkinci İmparatorluğun sonuna gelindiğinde, Kardec'in fikirleri Fransız heterodoks hayal gücünde önemli bir yer edinmişti ve bu yer yirminci yüzyıla kadar işgal etmeye devam edecekti.

Spiritizm ve Katoliklik

Doktrinel tutarlılık ve örgütsel yapıya yaptığı vurgunun da gösterdiği gibi, Katoliklik örneği Kardec'in aklından hiç çıkmadı. Aslında, onun görüşüne göre, Spiritizm meşruiyetinin önemli bir yönünü Kilise'nin en önemli öğretilerini doğrulama gücünden alıyordu. İlk bakışta bu iddia garip görünüyor çünkü Spiritist felsefe genellikle Katolik dogmasının önemli ilkeleriyle çatışıyordu. Ancak Kardec ve takipçilerinin çoğu için bu felsefi uyumsuzluklar daha geniş bir dini anlaşmadan sapmalardı. Yeni doktrinin bu kadar çok savunucusunun neden bu pozisyonu aldığını anlamak için, Spiritizmin Kilise ve öğretilerine yönelik aynı anda hem olumlu hem de eleştirel yaklaşımına daha yakından bakmamız gerekiyor.

Şaşırtıcı olmayan bir şekilde, Fransız din adamları Spiritizmi reddetti ve inananların uzlaşma çabalarına bir dizi polemik kitap, broşür ve vaazla karşılık verdi. Bu Katolik eleştirileri ve Spiritistlerin bazen onlara kaçamak yanıtları, Kardec'in fikirlerinin İkinci İmparatorluk dini yaşamında işgal ettiği karmaşık yeri ortaya koyuyor. Spiritistler yeni doktrinlerini bir devrim nedeni olarak değil, bir yeniden canlanma aracı, Fransız toplumunu karakterize eden "ilerleme" ve "gelenek" arasındaki giderek yıkıcı çatışma olarak gördükleri şeyi uzlaştırmanın bir yolu olarak sundular . Kardec'in fikirlerinin, Fransa'nın kaybedilen kesinliği ve istikrarı geri kazanmasına izin vereceğine ve modernitenin vaat ettiği sosyal adalet ve teknolojik ilerlemeden faydalanacağına inanıyorlardı . Ancak, gelecekteki yeniden canlanma için bu umudu sürdürmek, Spiritistlerden bir miktar otosansür ve kısıtlama talep ediyordu. Spiritizmin ulaşmaya çalıştığı büyük sentezi mümkün kılmanın tek yolu, yeni doktrinin çözdüğünü iddia ettiği birçok çatışmayı görmezden gelmekti.

Spiritizmi Katolik Yapmak

doktrininin manevi arayışçılar için işleyiş biçimini tartışırken , bunun geleneksel anlamda bir din olmadığını iddia etmek için büyük çaba sarf etti. Bunun yerine, yeni doktrinin dini inancı tamamladığını ileri sürdü. "Genel olarak dini duyguları güçlendiren ve tüm dinlere uygulanan" ruhun ölümsüzlüğüne dair basit bir kanıt sağladı.[311] Spiritizm aslında on dokuzuncu yüzyıl Fransızlarının geleneksel bir dinle ilişkilendirdiği özelliklerin çoğuna sahip değildi . Ayini, resmi kiliseleri ve kutsal ayinleri yoktu. Kardec'e göre geleneksel anlamda din esasen bir "vicdan " meselesiydi: Örneğin Katolikler ayine gidiyorlardı çünkü bu deneyim kişisel bir ahlaki yükümlülük duygusunu tatmin ediyordu. Öte yandan spiritizm bir akıl meselesiydi: İnananlar vicdanlarının öznel buyruklarının nesnel gerekçesini keşfetmek için seanslara gidiyorlardı.

311 *La Revue Spiritiste* 5 (1862): 38.

Kardec, yeni doktrinini temelde Hristiyan terimlerle sunarak bu akılcı evrenselciliği sınırladı. Mesih, Spiritist ahlaki evrende merkezi bir yer işgal ediyordu, Kardec şöyle yazdı:

> İnsan için İsa, insanlığın Dünya'da erişebileceği ahlaki mükemmelliğin özüdür. Tanrı onu bize en mükemmel model olarak verdi ve öğrettiği doktrin Tanrı'nın yasasının en saf ifadesidir, çünkü Dünya'da görünen en saf varlık olan İsa, ilahi ruh tarafından canlandırılmıştır.[312]

Katolik ortodoksluğundan Spiritizm'e ne gibi sapmalar olursa olsun , Kardec kesinlikle Mesih'in ilahiliğinden veya ahlaki örnek olarak statüsünden vazgeçmeye hazır değildi. Aslında, Kardec Mesih'in otoritesine güvendi çünkü Hristiyan prensipleri Spiritizm'in söylemsel kurallarının dayandığı a priori ahlaki varsayımları sağlıyordu. Kardec bir iletişimin "doğru" mu yoksa "yanlış" mı olduğunu onu Hristiyan ahlakı açısından değerlendirerek belirliyordu: Hristiyan ahlaki prensiplerinden sapan her iletişim, tanımı gereği, aşağı bir ruhun işiydi. Büyük ölçüde Hristiyan olan Spiritistler için, Mesih'in öğretilerinin a priori ahlaki bir standart olarak kullanılması doğal görünüyordu ve gerçekten de yeni doktrinin metafizik otoritesinin güçlü bir işareti olarak hizmet ediyordu.

Kardec, öğretisinin Katoliklikle özel bir yakınlığı olduğunu savunarak Spiritizmin bu Hristiyanlaştırılmasını bir adım öteye taşıdı. Gerçekten de, ruhların öğretilerinin Katolik Kilisesi'nin dini üstünlük iddiasını güçlendirdiğini ileri sürdü. Spiritizm, Kardec şöyle yazdı:

> her yerde, tüm dinlerde bulunur, ancak Katolik dininde diğerlerinden daha fazla ve daha fazla otoriteyle görünür. [Katoliklikte] tüm önemli prensipleri buluruz: Her rütbeden ruhlar, insanlarla olan gizli ve görünür ilişkileri, koruyucu melekler, reenkarnasyon, ruhun yaşayan bir bedenden ayrılması, ikinci görüş, vizyonlar, her türden tezahürler ve hatta elle tutulur hayaletler.[313]

Spiritizm ve Katolikliğin temel özdeşliği için bu argüman birkaç sarsak varsayıma dayanıyordu; Kilise'nin reenkarnasyonu öğrettiği iddiası özellikle abartılı bir iddiaydı. Ancak aynı zamanda Kardec , bu dönemde Katolikliği karakterize eden somut dini deneyim biçimlerine yeni açıklığı akıllıca kullandı . - Spiritist bakış açısından, ortodoks dindarların mistik deneyimleri, farklı bir bağlamdaki ruhani tezahürlerdi; her ikisini de yöneten ilkeler aynıydı.

Katolikliğin öneminin bu şekilde kabul edilmesi ve bunun sonucunda Spiritizmi onun yardımcısı olarak sunma çabası birçok inanana güçlü bir şekilde çekici geldi . Fransa'da Spiritizme ilgi duyan insanların çoğunluğu Katolik geçmişlerden geliyordu; Kilise'nin öğretileri, reddedilse bile, uygulanabilir bir dinin alması gereken biçime dair duygularını etkilemiş olurdu. Başka bir deyişle, Katoliklik, birçok inananın Spiritizm'in kelime

312 Kardec, *Ruhlar Kitabı,* 286.
313 Age., 486.

dağarcığına uyacağı "dilbilgisini" sağlamış olurdu. Bu nedenle, bu Katolik bağlam, Kardec ve diğerlerinin yeni dini sistemlerini oluştururken yaptıkları seçimleri şekillendirmede önemli bir rol oynadı: Spiritizm, Fransız arayıcılarına meşru görünmek için, bu arayıcıların zaten kabul ettiği dini fikirlere uyum sağlamak zorundaydı.

Spiritist medyumların ürettiği iletişimler bu uzlaşmanın nasıl işlediğini gösteriyor. Öte dünyadan gelen ve özellikle "yüce" ve "saf" olarak övülen mesajlar, İncillerin dilini yansıtma eğilimindeydi ve Katolik tarihinin önemli şahsiyetlerinden geliyordu, örneğin Aziz Louis, Lamennais ve Aziz Augustine, ölümünden sonra reenkarnasyon lehine yaptığı açıklamalar *Livre des Esprits'te önemli bir yer tutuyordu.* Bu isimlerin otoritesi, yeni doktrine Katolik bir bakış açısıyla yaklaşan insanları rahatlatmış olurdu ve Kardec'in bazen ruhların öğretilerini Kilise'nin öğretilerinden ayıran tek şeyin "isim farkı" olduğu yönündeki ikiyüzlü iddialarına itibar kazandırırdı.[314]

Spiritizme Yönelik Katolik Eleştirisi

Ancak gerçekte, ruhban eleştirmenlerinin sıklıkla gözlemlediği gibi, Spiritizm ile Katoliklik arasında hatırı sayılır bir uçurum vardı. 1861'de, doktrin Fransız dini yaşamında bir güç olarak ortaya çıktığında, Spiritizm'e Katolik bakış açısıyla saldıran sürekli bir kitap, makale ve broşür akışı ortaya çıkmaya başladı. Aynı zamanda, önemli Spiritist nüfusa sahip kasabalardaki rahipler, Kardec'in fikirlerine karşı vaazlar veriyor, sıklıkla konuyla ilgili yeni Katolik risalelerini ilham kaynağı olarak kullanıyorlardı.[315] Kilise, bu yeni fikirlere karşı resmi bir eylemde bulunmadı , ancak 1864'e kadar, popülerlikleri görmezden gelinemeyecek kadar yaygınlaştığında. 20 Nisan'da Vatikan, Kardec ve diğer Spiritist yazarların eserlerini Kilise'nin yasaklı kitaplar listesi olan Dizin'e koyan bir kararname yayınladı. Metinler *ex regulo IX indicis olarak kınandı.* "batıl inanç uygulamalarını ele alan tüm kitap ve yazıları" [316]yasaklayan

Büyüyen Fransız Katolik anti-Spiritist edebiyatı muhtemelen - Vatikan'ın kınamasını etkiledi. Çoğunlukla Cizvitler tarafından yazılan bu risaleler, 1853 seans modasının ardından yayınlanan resmi kilise eleştirileri üzerine inşa edildi, ancak özellikle - Kardec'in fikirlerini çürütme eğiliminde olan yeni argümanlar ekledi. Bu dönemde, Katolik anti-Spiritist yazarlar birbirlerinden cömertçe ödünç aldılar, genellikle benzer argümanlar öne sürdüler ancak hedef kitleye uyacak şekilde tarzlarını değiştirdiler - bu kitleler eğitimli piskoposlardan yerel *papazlara kadar uzanıyordu* ve sıradan sıradan insanlar. Bu metinlerden ortaya çıkan Spiritizm eleştirisi dört noktayı vurguladı: (1) ruhsal iletişimlerin değerlendirilmesinde otorite sorunu ; (2)

314 Aynı eser.

315 İsimsiz broşürde "27, 28 ve 29 Mayıs 1863'te Metz Katedrali'nde İsa Cemiyeti'nden RP Letierce tarafından vaaz edilen maneviyat üzerine vaazlar, Metz'li bir maneviyatçı tarafından yalanlandı" (Paris: Didier, 1863), 44, Örneğin yazar, Père Letierce'in büyük ölçüde Cizvit Père Nampon'un yazılarına güvendiğini belirtiyor.

316 *Bilim ve İnanç, dini, ilim ve edebiyat dergisi* 1, no. 7 (2 Şubat 1865): 97.

reenkarnasyon fikrinin Hristiyan teolojisine asimile edilmesinin imkansızlığı; (3) seansın özünde şeytani doğası ; ve (4) yeni doktrinin Fransız toplumunun tamamına yönelik iddia edilen tehditler. Aynı zamanda, bu metinler daha hassas bir konuyu ele aldı: Spiritizm fenomenleri ile Katolik dindarlığındaki yeni dalganın kalbindeki mucizeler arasındaki fark.

Katolik eleştirmenlere göre Spiritizm'in başlıca kusurlarından biri, ruhsal iletişimleri kullanma biçimini haklı çıkarma biçimiydi. Bu yazarların gözlemlediğine göre Kardec, yaramaz, az gelişmiş on kişilik ruhların seanslara müdahale ettiğini özgürce kabul etti.[317] Katolik eleştirmenler , bu aşağılık ruhların bazılarının kurnazlığı göz önüne alındığında , vahiy ile fanteziyi ayırma görevinin imkansız derecede zor olabileceğini gözlemlediler. *Études théologiques dergisi için liberal ve tanınmış bir yazar olan Cizvit Ambroise Matignon,* Spiritizme yönelik saldırısında bu argümanı oldukça güçlü bir şekilde ortaya koydu ve bunu bir Spiritist ile bir teolog arasındaki diyalog olarak sundu.[318] Teolog, canlı bir varlığın kimliğini doğrularken , "Onun eylemlerini inceleyebilirim, tüm davranışlarını takip edebilirim" diye savundu. Öte yandan, ruhlar kendilerini yalnızca kolayca sahteciliğe müsait parçalı "işaretler" ile belli ediyorlardı. Bu kanıtın yetersizliği, Spiritizmin aşkın kesinlik iddialarıyla çelişiyor gibi görünüyordu. Aslında, Matignon, yeni doktrinin otoritesinin, sağladıkları maddi kanıtların zayıflığına rağmen ruhların iddialarına güvenenlerin körü körüne inanmalarından kaynaklandığını ileri sürdü. Ona göre, bu eleştirel olmayan güven, Spiritistlerin ortodoks Katolik teologlarını kınadıkları mantıksızlıktan [319]suçlu olduklarını gösteriyordu .

Bu eleştirmenler, sarsak delil temellerine dayanmanın yanı sıra, Kardec'in kefaret amaçlı reenkarnasyon kavramının - Katolikliğin temel prensipleriyle önemli ölçüde çeliştiğini ileri sürdüler. Rahip Jean-Baptiste Marouseau'nun gözlemlediği gibi, spiritist eskatoloji, Adem ve Havva'yı "bir mite" dönüştürdü ve asli günahı "iddia edilen önceki bir varoluşta işlenen hataların toplamına" indirgedi. Teolojiye aşina olmayanlara zararsız görünebilecek bu yeniden tanımlamalar, Marouseau'nun uyarısına göre, Hristiyanlığın temel ilkelerini baltaladı:

> Eğer durum buysa, zorunlu olarak İsa Mesih'in Tanrı'nın Oğlu olmadığı, asli günahı silmek ve insan doğasının kayıp haklarını yeniden tesis etmek için Cennet'ten inmediği sonucu çıkar; açıkça artık onun enkarnasyonunun bir nedeni yoktur ve dinin görkemli yapısı tamamen çöker; geriye hiçbir şey kalmaz, hayran olduğunuz yüce ahlaki öğretiler bile, çünkü artık, yaşam sözünün onayı olmadan, zorunlu olmaktan çıkarlar; bundan daha açık bir şey olamaz. Dolayısıyla, en temel noktada, Spiritizm Katolikliğin

317 Ambroise Matignon, *Ölüler ve Yaşayanlar, mezarın ötesinden gelen iletişim üzerine röportajlar* (Paris: Adrien Le Clere, 1862), 8.

318 Bu diyalog, daha önceki çok daha uzun bir çalışmanın parçası olarak dahil ettiği öğrenilmiş çürütmenin daha erişilebilir bir versiyonuydu. Bkz. Ambroise Matignon, *19. Yüzyılda Doğaüstü veya Zarafet, Muhteşem Spiritizm Sorunu* (Paris: Adrien Le Clere, 1863 [1862]), özellikle. 542-565. Matignon'un kısa bir biyografisi için bkz. Jean-Marie Mayeur ve Yves-Marie Hilaire, *Dictionary of the Religious World in Contemporary France,* cilt. 1, *Cizvitler* (Paris: Beauchesne, 1985), 194.

319 Matignon, *Ölüler,* 16, 17.

reddi , onun en eksiksiz çelişkisidir.[320]

Marouseau ve diğer din adamı eleştirmenlere göre, Spiritist eskatoloji Mesih'in statüsünü sorunlu hale getirdi. Eğer evrensel bir *loi du progrès* Her ruhun yaratıldığı andan itibaren sürekli bir iyileştirme süreci içinde olmasını sağladıysa, Mesih'in kurtarıcı rolü ne oldu? Eğer Mesih "insan doğasının kaybolan haklarını yeniden tesis etmek" için gönderilmediyse, o zaman neden ortaya çıktı ve ölümünün amacı neydi? Katolik eleştirmenler, orijinal günah ve kurtuluşun teolojik ilkelerini ortadan kaldırarak, Spiritistlerin Mesih'in öğretilerinin benzersiz otoritesini haklı çıkaramayacak duruma geldiklerini ileri sürdüler. Eğer Mesih'in rolü, Spiritistlerin sıklıkla iddia ettiği gibi, sadece ilham almış bir ahlakçının rolü olsaydı, o zaman ona Musa, Muhammed veya Buda'dan daha fazla önem atfetmek için hiçbir neden olmazdı . Matignon, Hıristiyanlığın geleneksel teolojik temellerine yönelik bu küstah yaklaşımın, Spiritizmi "on sekizinci yüzyılın sahte filozoflarının anladığı şekliyle dini kayıtsızlığa oldukça yakınlaştırdığını" üzüntüyle gözlemledi.[321]

Bu eleştirmenler, Spiritizm uygulamalarının, fikirleri kadar Katolik karşıtı olduğunu ileri sürdüler. Bir seansın, katılanların niyetleri ne olursa olsun, doğası gereği kötü bir etkinlik olduğunu savundular . Bu iddiayı desteklemek için,

Katolik teolojisinden yararlandılar ve ruh çağırmayı vaftiz veya Komünyon ayini gibi kanonik ritüellerle karşılaştırdılar. Kilise, onaylanmış bir şekilde gerçekleştirilen bir ritüelin, onu gerçekleştiren kişinin Tanrı'ya ve Kilise'ye gerçekten inanıp inanmamasından bağımsız olarak etkili olacağını öğretti . Örneğin, bir vaftiz, ayini gerçekleştiren rahip onun gücüne inanmasa bile etkiliydi. Bu yazarlar için, ritüelin içsel etkililiği kavramı , Matignon'un "bir tür şeytani ayin" olarak kabul edilebileceğini savunduğu seansa da taşındı .[322] Eyleme katılanların hepsi Şeytan'a inanmasa bile, uygulamaları yine de onun ajanlarını çağırırdı. Cizvit polemikçi Nampon'un yazdığı gibi, "Tanrı'ya itaat eden hiçbir melek, hiçbir ruh, günahın suç ortağı ve faili olmadan yasadışı bir şekilde sorulan bir soruya cevap veremezdi ", iyi bir Katolik'in ruhunu korumasının [323]tek yolu bu tehlikeli uygulamalardan kaçınmaktı.

Katolik eleştirmenler için, Spiritizm'in fikirleri ve uygulamaları birkaç yanlış yönlendirilmiş ruhu tehlikeye atmaktan daha fazlasını yaptı; aynı zamanda Fransız toplumunun temellerini de tehdit etti . Örneğin Nampon, Société Parisienne'in tüzüğünün, Spiritist fikirlere sempati duymayan veya en azından açık olmayan hiç kimsenin toplantılarına katılmasını yasakladığını gözlemledi. Bu dışlama eyleminin , Spiritizm'i, İkinci Cumhuriyet'in ardından solcuların gizli örgütleri popüler isyanı koordine etmek için kullandığında ifadenin edindiği tüm tehdit edici siyasi çıkarımlarla birlikte bir "gizli topluluk" haline

320Jean-Baptiste Marouseau, *Ruhçuluk doktrininin dini açıdan reddi* (Paris: Raveau-d'Artois, 1865 [1861]), 45-46.

321 Matignon, *Ölümler,* 35.

322 Aynı eser, s. 69.

323Nampon, *Du Spiritisme* (Paris: Girard et Josserand, 1863), 22.

getirdiğini savundu . Daha da kötüsü, Spiritizm yalnızca bir insan gizli topluluğu değil, "Dünya ve Cehennem'in tüm güçlerini Mesih Kilisesi'ne karşı" birleştiren şeytani bir topluluktu. Nampon, yakında medyumlar aracılığıyla konuşan şeytani zekaların nüfuzlarını hem siyasi hem de ruhsal yıkım yaratmak için kullanacakları konusunda uyardı. Nampon, "Polis nöbette olmadığında bir gece, birisinin cumhuriyeti kurtarmak için Brutus'un ruhunu çağırma fikrine kapılmasından veya Orsini'nin ruhundan cehennem bombaları için reçete istemesinden korkmamız gerekebilir mi?" diye sordu. Bu Katolik eleştirmenlere göre, Spiritizm'in modern zihne yaptığı güçlü çağrı ve şeytani istilacılara sağladığı köprübaşı, onu tam teşekküllü bir "ahlaki salgın" haline getirmişti.[324]

Ruhçuluğun Katolik eleştirmenleri, seansların oluşturduğu tehlike konusunda hemfikir olsalar da , ölülerle konuşmayı yasaklamaktan çok uzak kaldılar. Gerçekten de, bu yazarların çoğunun gözlemlediği gibi, azizlerin hayatları ölmüş dostlar ve sevdiklerinden gelen ziyaretlerle doluydu. Daha da çarpıcı olanı, popüler Katolik basını bu tür diyalogları, arafın rolünü ve yaşayanlar ile ölüler arasındaki devam eden ilişkiyi dramatize etmenin bir yolu olarak kullandı; konuya adanmış dergiler, dönemin yeniden canlanan dini yaşamının önemli bir parçası olarak ortaya çıkmıştı.[325] O halde seansın kötülüğü, ruhani temasların kendisiyle değil, bu temasların gerçekleştiği koşullarla ilgiliydi . Kilise tarafından yetkilendirilen ruhani diyaloglarda , Matignon, "İnisiyatif Cennettedir." demiştir.[326] Bu ziyaretler, ilahi lütfun mucizevi tezahürleri olarak kendiliğinden meydana geldi. İnsanlar bunları üretmek için batıl inançlı yöntemler kullanırsa, ruh iletişimleri tamamen farklı bir önem kazandı, çünkü birinin emrine amade hayaletlere sahip olduğunu varsaymak gurur günahıydı. Spiritistler seanslar düzenlediklerinde, kibirli bir şekilde bireysel çabalarının yalnızca Tanrı'nın oynayabileceği bir rolü oynayabileceğini varsaydılar ; toplantılarının kaçınılmaz olarak beraberinde getirdiği talihsiz sonuçlar, ilahi gücün bu şekilde küçümsenmesinin cezasıydı.

Spiritist Reddiye

Spiritistler genellikle bu din adamlarının argümanlarına, doktrinlerinin Katolik ilahiyatçıların yapılarından temelde daha rasyonel olduğunu ve dolayısıyla on dokuzuncu yüzyılın entelektüel olarak gelişmiş dünyasına daha uygun olduğunu iddia ederek karşı çıktılar. Spiritizm, Marouseau gibi yorumcuların iddia ettiği gibi Katolikliğin reddi değil, Kilise'nin benimsediği en önemli ilkeler için yeni, daha güçlü gerekçeler sağlama yönünde ilahi bir girişimdi . Spiritistler için, o halde, öteden gelen iletişimlerin rolü Kutsal Yazıları geçersiz kılmak değil, anlamını daha eksiksiz bir şekilde ortaya çıkarmaktı. -

324 Aynı eser, 46, 37, 40.

325 Popüler Katolik dergileri *L'Echo du purgatoire* (1865-1940) ve *Le Libérateur des âmes du purgatoire'a* (1862-1884) bakın. Ayrıca Lynn Louise Sharp'ın "Echoes from the Beyond: Pur gatory and Catholic Communication with the Dead" (Batı Fransız Tarihi Derneği'nin otuz birinci yıllık konferansında sunulan bildiri , Newport Beach, CA, 31 Ekim 2003).

326 Matignon, *Ölümler,* 67.

Kardec, bu vahyin ancak on dokuzuncu yüzyılda gerçekleşebileceğine inanıyordu çünkü daha önce insanlık bu gerçeklere doğrudan yaklaşmaya hazır değildi. Sonuç olarak, kutsal yazıların gerçek anlamı koruyucu bir alegori perdesinin altında gizlenmişti. Spiritizm, öteden gelen doğrudan tanıklıkla bu perdeyi deldi ve "şeylere hiçbir yanlış yoruma konu olamayacak açık ve kesin bir anlam" verdi.[327]

Kardec ve diğer Spiritistler için, ebedi lanet kavramı ve - orijinal günah gibi ilgili kavramlar, Katolik teolojisinin öte dünyada düzeltmeye en çok ihtiyaç duyan yönleriydi. Livre *des Esprits'te,* Kardec, Aziz Augustine, Platon, Lamennais ve Havari Pavlus gibi çeşitli etkileyici otoritelerin ruhları tarafından imzalanan bu fikirlere yönelik eleştiriler yayınladı . Hepsi, lanetlilerin ebedi acısına ilişkin kutsal metinlerdeki göndermelerin alegorik, daha acımasız bir çağın ihtiyaçlarına göre uyarlanmış abartılar olduğu konusunda hemfikirdi. Modern zihin bu tür vahşeti itici buldu ve bu nedenle daha incelikli gerçeği kabul etmeye hazırdı. Örneğin Aziz Pavlus, "ateşli fırınları, kaynayan kazanlarıyla Cehennem fikri, bir demir yüzyılında tolere edilebilir, yani affedilebilirdi; ancak on dokuzuncu yüzyılda, en fazla küçük çocukları korkutmak için yararlı olan boş bir hayaletten başka bir şey değildir." diye iddia etti. Pavlus'un ruhu, insanlığın artık entelektüel olgunluğa ulaştığını ve bu nedenle cezanın gerçek amacının kendi uğruna acı çektirmek değil, "rehabilitasyon" olması gerektiğini anlayabilecek durumda olduğunu yazdı.[328] Kefaret amaçlı reenkarnasyon, her ruhun kaçınılmaz bir şekilde iyileşmesini gerektirdiği için, ölümden sonra gerçekten adil olan tek tazminat sistemini sağladı.

Spiritistler, seanslarda temas kurulan varlıkların Şeytan'ın ajanları olduğu yönündeki Katolik iddialarını çürütürken benzer bir yaklaşım sergilediler. Şeytan'ın var olduğu fikrinin tamamı, ortodoks Katolik teolojisinin batıl inanç saçmalığını ortaya koyuyordu. Modern, felsefi açıdan gelişmiş inananlar için, bir broşür yazarı, Şeytan'ın mantıksal bir imkansızlık, hem "ilahi her şeye gücü yetme fikri" hem de Tanrı'nın "sonsuz iyiliği" fikriyle çelişen bir "hipotez" olduğunu ileri sürdü.[329] Elbette kötü ruhlar vardı, ancak onların kötülüğü özsel doğalarının bir parçası değildi. Bunun yerine, Kardec'in iddia ettiği gibi, "saf olmayan ruhlar" basitçe daha az gelişmişlerdi; yeterli zaman verildiğinde, onlar da kaçınılmaz olarak iyi olacaklardı. Spiritistler, geleneksel Katolik teolojisinin bu revizyonunun, Tanrı'nın özsel adaletini teyit ederken kötülük sorununa zarif bir şekilde izin verdiğini savundular.

Spiritistlerin reformcu gayretinin sınırları vardı, ancak: Katolik teolojisinin bazı önemli yönleri, yeni doktrinin taraftarlarına - korunmaya fazlasıyla değer gibi göründü. Bunlardan belki de en önemlisi Mesih'in ilahiliği fikriydi. Nampon'un, Spiritizm'in Mesih'e Marouseau'nunkine benzer terimlerle yaklaşmasına saldıran eleştirisine uzun bir yanıt olarak Kardec, bu konuya

327 Kardec, *Ruhlar Kitabı,* 467-468.

328 Age., 463, 464.

329 "Spiritüalizm Üzerine Vaazlar," 35. Ayrıca bkz. John McManners, *Death and the Enlightenment: Change Attitudes to Death in Eighteenth-Century France* (Oxford: Oxford University Press, 1981), özellikle. 120-147.

özel bir ilgi gösterdi:

> Spiritizmin Mesih'in ilahiliğini reddettiğini iddia ediyorsunuz; bu önermeyi açıkça formüle edilmiş olarak nerede gördünüz? Bunun, tüm doktrinin sonucu olduğunu söylüyorsunuz. Ah! Yorumlama alanına girerseniz, daha da ileri gidebiliriz . Örneğin, Mesih'in mükemmelliğe ulaşmadığını, ilerlemek için bedensel bir varoluşun acısına ihtiyaç duyduğunu; yüceliğe yükselmek için tutkusuna ihtiyaç duyduğunu söyleseydik , haklı olurdunuz, çünkü onu yalnızca acı çekerek ilerleyebilen basit bir ölümlü yapardık - ilahi bir görevle Dünya'ya gönderilen *saf bir Ruh bile değil* . Bunu söylediğimiz hangi pasajı buldunuz? Pekala, söylediniz, ancak bunu asla söylemedik ve asla söylemeyeceğiz.[330]

Mesih'in ilahiliğini asla *reddetmediğini* savundu ; ancak aynı zamanda felsefesi, bu ilahiliğin tam doğasını belirsiz bıraktı. Mesih'in rolünü Spiritist eshatolojiyle uzlaştırmak için Kardec, mesihi bir kurtarıcıdan ilham almış bir öğretmene dönüştürdü. Kardec'e göre İsa, "İlahi bir misyona" sahip "ahlaki bir yasa koyucu"ydu, ancak ölümü , Katolik Kilisesi'nin öğrettiği gibi, insanlığın temel durumunu değiştirmemişti. Mesih'in rolünün bu şekilde yeniden kavranması ilk bakışta zararsız görünebilirdi - sonuçta, Kardec ona hala "istisnai bir doğa" atfediyordu - ancak aynı zamanda, gördüğümüz gibi, Katolik eleştirmenlerin zevkle işaret ettiği bir dizi felsefi tutarsızlığı da beraberinde getirdi.[331] Kardec'in bu saldırılar karşısındaki stratejisi, doktrininin bu yönünün özel olarak tartışılmasından kaçınmaktı; çünkü bunu açıklığa kavuşturmaya yönelik herhangi bir çaba, en özgür düşünceli Katolikler dışında herkese sapkınlık olarak görünecekti.

Ancak Kardec'in sessizliği ve belirsizliği stratejik olarak kullanması, Mesih'in gerçek doğasının tartışmalı sorusuyla sınırlı değildi. Revue spirite sayfalarında , Katolik öğretilerinin kapsamlı eleştirilerine girmekten bilinçli bir şekilde kaçındı ve diğer Spiritistleri de aynısını yapmaya teşvik etti. Yeni doktrinin taraftarlarının, soyut teoloji sorularına değil, kendi ahlaki gelişimlerine odaklanmaları gerektiğini yazdı. Müritler daha az kısıtlama gösterdiğinde , Kardec onları eleştiri için seçti. Kardec'in, Katoliklik eleştirilerini fazla ileri götürenlere yaklaşımının açıklayıcı bir örneği, 1863'ün başlarında *Revue spirite'de ortaya çıktı.* O yılın Şubat ayında, Tonnay-Charente kasabasından (Charente In férieur) M. adlı bir medyum, "Tanrı'nın oğlu İsa"nın ruhu tarafından dikte edilen uzun bir dizi ruhsal iletişim sundu. Ruh, aşağıdakiler gibi potansiyel olarak patlayıcı olanlar da dahil olmak üzere çeşitli sorulara yanıtlar sağladı:

4. Komünyon hakkında ne düşünmeliyim? Ev sahibi misin İsa'm?
5. Dünyevi ve manevi güçlerin birbirlerinden ayrılmasını engelleyen ortak noktaları nelerdir?

330 *La Revue Spiritiste* 6 (1863): 173. İtalikler orijinalindedir.
331 Age., 9.

M'nin Jesus'u bu sorulara verdiği cevapların yayınlanmasını istedi. Ortam, belgenin çığır açıcı önemini ilan eden bir önsöz içeriyordu ve Société Parisienne'in bunu tartışmak üzere "resmi bir toplantı" düzenlemesini talep etti. Kardec'in cevabı hemen geldi. Soruları Revue'de yayınladı *, ancak* cevaplarını yayınlamadı ve bunlara toplum adına yayınlanan çınlayan bir kınama notu ekledi. Spiritizmin hedeflerinin, "materyalizmin yok edilmesi ve insanlığın ahlaki gelişimi" için savaşmak olduğunu yazdı. Bu fikirleri yayan toplumların "belirli bir mezhebin dogmasını" tartışma hakkı yoktu. Kardec, "ilerleme ve zaman"ın sonunda tüm dinleri "tartışmalı dogmalardan" "arındıracağını", ancak Spiritistlerin süreci hızlandırmamaları gerektiğini sonucuna vardı. Bunun yerine, doktrinlerinin üstün akılcılığının kendi adına konuşmasına izin vermeliydiler; Spiritizm'in gerçekleri genel onay kazandığında, Kilise kaçınılmaz olarak onları, tıpkı Güneş'in Kopernik modelini kabul ettiği gibi kabul edecekti.
[131]
sistem.[332]

M'nin sorularına karşı ihtiyatlı yaklaşımının da gösterdiği gibi, Kardec doktrinel yenilik ile dinsel uyum arasında son derece hassas bir denge kurmaya çalıştı. Doktrininin Katolikliği modern inananlar için çekici hale getirmesini istiyordu, yeni bir Protestan mezhebi için temel oluşturmasını değil. Görünüşte Don Kişotvari olsa da, Kardec'in Kilise'yi değiştirmek yerine onu reform etme arzusu, fikirlerinin Fransız Katolik bağlamında manevi arayışçılar için çekici olmamasında büyük rol oynamış olabilir. Kardec ve diğer Spiritistlerin sunduğu gibi, doktrinleri Kilise'nin "en ateşli yardımcısı" olarak hizmet etti ve aksi takdirde Katolik dogması ile modern bilim arasındaki belirgin çatışmalar tarafından yanlış yola saptırılacak olanların inancını yeniledi.[333] Ancak Spiritizme yönelik Katolik eleştirisi, bu övülen sentezin nihai savunulamazlığını ortaya koyuyor. Kardec'in Spiritizm için önemli olarak seçtiği fikirler ve uygulamalar -reenkarnasyon ve seans- Kilise'nin öğretileriyle uyumsuzdu.

Kardec, yaşamı boyunca karizmasını ve onun Spiritist söylem üzerinde sağladığı kontrolü, Katolik eleştirmenlerin gündeme getirdiği en zor teolojik sorunlardan kaçınmak için kullandı. Ancak ölümünden sonra, bu söylemsel askıya alınmış canlanma durumunun sürdürülmesinin imkansız olduğu ortaya çıktı. İnananlar Kardec'in ertelediği veya bastırdığı soruları ele almaya başladıklarında, Fransız dini ve siyasi yaşamındaki rollerine ilişkin algıları önemli ölçüde değişti . Kardec'ten sonra, Spiritistlerin hem Katoliklik hem de siyasi muhafazakarlıkla uzlaşma umutları daha muhalif bir yaklaşıma yol açmaya başladı . Bu değişim ve karmaşık yankıları 4. bölümde tartışılacaktır .

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

332 Age., 84-85.

333 MJB, "Din adamlarına yazılan Spiritizm Üzerine Mektuplar" (Paris: Ledoyen, 1864), 8.

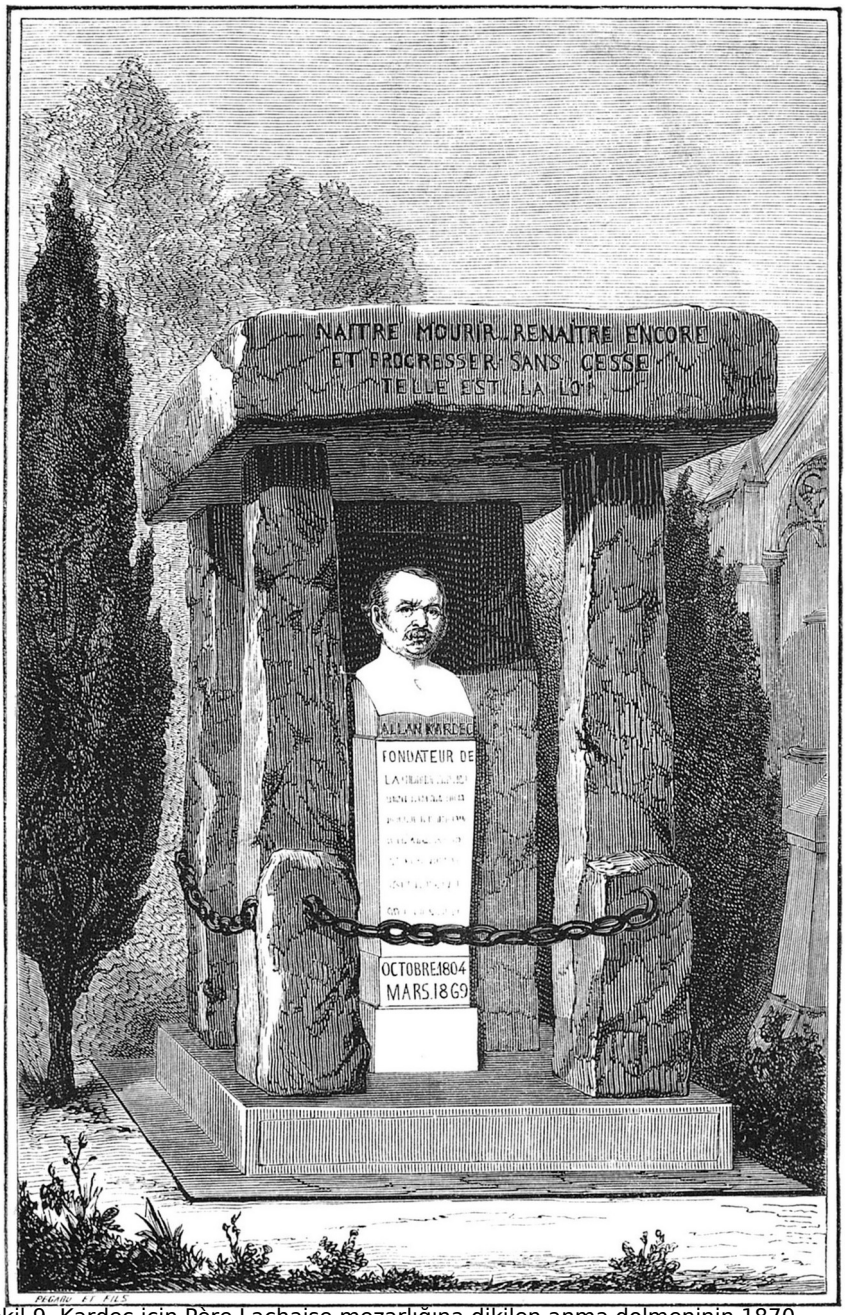
Spiritizm Yargılanıyor, 1870-1880

O .....„

VL ^---Allan Kardec'in ölümünün birinci yıldönümünde—31 Mart¯ 1870—küçük bir Spiritist grubu Père Lachaise mezarlığındaki bir inşaat alanında toplandı. Açılışını yapmak için geldikleri anıt, kaba yontulmuş granit levhalardan yapılmış bir dolmendi ve ölen chef *du spiritisme'in bronz bir portre büstünü barındırıyordu* ve bir Druid bilgesi olarak geçmiş yaşamına saygı gösteriyordu (şekil 9). Kardec'in dul eşi Amélie ve Revue spirite'in yeni editörü Pierre-Gaëtan Ley-marie ˛ Bu projeyi iddialı terimlerle tasarlamıştı. Levhaların toplam ağırlığı 30.000 kilogramı (33 tonu) aştı, bu da Kardec'in kalıntılarını barındıran yeraltı odasının özel olarak tasarlanması gerektiği anlamına geliyordu. İnşaatta bir dizi gecikme yaşandı ve dolmenin çatısını oluşturan 6.000 kilogramlık levhayı kaldırmayı başaran bir duvarcı ekibi ancak yıldönümü sabahı oldu. Spiritistler geldiğinde, iskeleler hala anıtın etrafını sarıyordu ve henüz - üzerine sonunda yazılacak olan derin kazınmış yazıyı almamıştı: "Doğum, ölüm, yeniden doğuş ve durmaksızın ilerleme: yasa budur."[334]

İskeleler söküldükten sonra Kardec'in mezarı mezarlıkta en çok kutlananlardan biri haline geldi ve hala orada duruyor, rehber kitaplarının sadık bir örneği, bir tepenin zirvesinde emredici bir şekilde konumlandırılmış. Spiritistler burayı bir hac yeri haline getirdiler ve her yıl 31 Mart'ta orada toplandılar. Başlangıçta bu toplantılar küçüktü. 1870'teki ilk toplantı yalnızca birkaç mürit çekti; 1871 Paris Komünü'nün açılış haftalarında düzenlenen ikincisi ise

334 “Allan Kardec'in ölüm yıldönümünde, anıtın açılışında yapılan konuşmalar” (Paris: Librairie Spirite, 1870), 5-12.



Şekil 9. Kardec için Père Lachaise mezarlığına dikilen anma dolmeninin 1870 yılındaki görünümü. (Yazarın koleksiyonu.)

benzer şekilde mütevazı. Ancak on yılın ortalarında, Kardec'in bedenden ayrılmasının yıllık anma töreni, Spiritist yılın

tanımlayıcı ritüeli haline geldi ve Fransa'nın her yerinden taraftarları çekti. 1875'te, sekiz yüz inanandan oluşan bir kalabalık anıtta toplandı, onu yirmi iki gösterişli çelenkle süsledi ve altı resmi konuşmayı dinledi.

Spiritistler için bu kalabalık, hareketlerinin büyüyen gücünün bir başka göstergesiydi: Fransa'da yeni bir dönem başlıyordu ve Spiritizmin bu dönemde önemli bir rol oynayacağına inanıyorlardı. Kardec'in ölümünü izleyen yıllar çalkantılı geçmişti. 1870'te, III. Napolyon'un otoriter hükümeti, Paris'i kuşatmaya devam eden Prusyalıların elinde utanç verici bir yenilginin ardından çöktü. Daha sonra, 1871 baharında, şehir yüzyılın son büyük halk ayaklanmalarıyla patlak verdi ve Versay'daki yeni seçilen Ulusal Meclis liderleri tarafından acımasızca ezildi. İkinci İmparatorluk, kesinlikle muhafazakar bir eğilime sahip olsa da, yeni bir cumhuriyete yol vermişti. 1873 seçimlerinde sağ kanatta ezici bir zaferin ardından, yeni başbakan Marshall Patrice Mac-Mahon bu muhafazakârlığı bir adım öteye taşıyarak, destekçilerinin " Ahlaki Düzen Hükümeti" olarak adlandırdığı, Katolik Kilisesi ile yakın müttefik ve 1871'de çok şiddetli bir şekilde ortaya çıkan çeşitli kentsel radikalizm biçimlerini bastırmaya adanmış bir hükümet kurdu . Bu muhafazakâr rejimin mimarları başlangıçta monarşiye dönüşün yolunu açmaya çalışsalar da, tahtın fanatik varisinin uzlaşmazlığı bir restorasyonu imkansız hale getirdi. 1875'e gelindiğinde, siyasi rüzgarlar laik demokrasiye doğru dönmeye başlamıştı.

Spiritistler bu kargaşaya hareketlerinin entelektüel ve politik karakterini yeniden şekillendirerek yanıt verdiler . Kardec görevini her şeyden önce felsefi bir görev olarak görmüştü: alınan ruhsal iletişim medyumlarından rasyonel, tutarlı bir sistem yaratmak. Ölümünden sonra Spiritistlerin odak noktası değişti. Amaçları artık doktrin noktalarını ayrıntılı olarak açıklamak değil, bunun yerine Kardec'in felsefesine otoritesini veren uhrevi müdahale kavramı için daha fazla deneysel kanıt sağlamaktı. Psişik araştırmaların yeni alanını başlatan tanınmış İngiliz bilim insanları tarafından yapılan artan sayıda çalışma, titiz laboratuvar deneylerinin bir gün kesin olarak "ruh hipotezini" kanıtlayabileceği umuduna itibar kazandırdı. Bu çalışmalar ruhların gerçekliğini reddetme eğilimindeyken, medyumsal fenomenleri psikolojik terimlerle açıklasa da, Leymarie ve takipçileri bir dizi yeni tezahürün -özellikle ruh fotoğrafçılığı- sonunda alanı yeniden yönlendireceğinden ve bedensiz ruhların maddi varlığının çürütülmesini imkansız hale getireceğinden emindi. Aynı zamanda, Spiritistler doktrinlerini demokratik sola iddialı bir şekilde bağladılar. Kardec döneminde bu politik eğilimler susturulmuştu; Leymarie döneminde ise yoğunlaştılar. Spiritizmin rasyonel ve bilimsel karakteri, taraftarlarının çoğu tarafından, yeni bir Fransız cumhuriyeti için ideal dini temel haline getirildiği ileri sürülüyordu.

Ancak bu coşku kendi sorunlarını da doğurdu. Fransa'nın Paris ve diğer şehirlerde meydana gelen halk ayaklanmalarından hâlâ sarsıldığı 1870'lerin başındaki gergin iklimde, Spiritizm hem sağ hem de soldaki bazı gözlemcilere tehlikeli bir şekilde yıkıcı görünüyordu. Kilise'nin etkisi arttıkça, seansların devrimin kuluçka makinesi olarak hizmet edebileceği yönündeki eski Katolik kaygısı yeni bir hayat kazandı. Aynı zamanda, ana akım

solun giderek daha fazla din karşıtı bakış açısına göre, Spiritizm yıkıcı, atavistik bir batıl inanç biçimi gibi görünmeye başladı. 1875'in Mart ayının sonlarında öğleden sonra Kardec'in mezarında bulunan inananların hiçbiri bunu bilmese de, İkinci İmparatorluk döneminde büyük ölçüde görmezden gelinen hareketleri yetkililerin dikkatini çekmeye başlamıştı . Kalabalığın büyüklüğü, mezarlığı devriye gezen polis memurunu o kadar şaşırtmıştı ki, olağan olay sonrası raporu dosyalamak yerine telgrafla üstlerini uyardı. Kısa bir süre sonra Paris polisi, bir dedektifin absinthe kadar toplumsal bir tehdit olarak gördüğü [335]hareketle ilgili soruşturmayı yoğunlaştırmaya karar verdi .

Bu gelişmelerin sonuçları, Haziran 1875'te başlayan ve procès des spirites olarak bilinen bir davada belirginleşti . Bu davada, Leymarie, Edouard Buguet adlı bir fotoğrafçı ve Alfred Firman adlı bir Amerikalı medyum, sahte ruh fotoğrafları çekmek ve satmaktan suçlu bulundu. Üç sanık da hapis cezaları ve ağır para cezaları aldı ve davaları önemli bir tanıtım çekti. Lakapta da belirtildiği gibi, procès *des spirites* basit bir dolandırıcılık davasından daha fazlasıydı: Basının gözünde, Spiritizm bir bütün olarak -ve onunla birlikte, inancın kendisi- yargılanıyordu. Sanıklar adına tanıklık eden Spiritistler, metafizik endişelerini, kökleri yüzyıl ortası Romantik Sosyalistlerinin fikirlerinde olan demokratik bir siyasi programın ayrılmaz bir parçası olarak görüyorlardı . Bu siyasi duruş, Katolik gazetecilerin Spiritizmi, tamamen laik bir cumhuriyetin besleyeceği kötücül dini kaosun açık bir örneği olarak sunmalarına yol açtı . Sol görüşlü gazeteciler, davanın anlatımlarını genel olarak dini inançlara karşı acımasız saldırılar başlatmak için bir fırsat olarak kullandılar ve böylece kendilerini yüzyılın ortasında cumhuriyetçilik için çok önemli olan vizyoner akımdan uzaklaştırdılar. Bu polemiğin gösterdiği gibi, inanç Üçüncü Cumhuriyet döneminde yeni bir siyasi anlam kazanmıştı; bu da Spiritistlerin değer verdiği umutların çoğunu boşa çıkarmıştı.

Spiritizmin Yeni Yönü

Kardec'in ölümünden sonra Spiritizm'in gelişmesi, Pierre-Gaëtan Leymarie'nin etkisine önemli ölçüde borçluydu . Geçmişi ve görüşleri selefinin görüşlerinden belirgin şekilde farklıydı. Kardec, profesyonel burjuvaziden gelen resmi eğitimli bir siyasi ılımlıydı; Leymarie ise tam tersine, alt-orta sınıf bir otodidakt ve radikaldi. 1827'de kuzeydeki sanayi şehri Tulle'de kalabalık bir ailede doğdu. Gençliğinde Paris'te çırak terzi olarak bir pozisyon aldı ve burada demokratik solun gizli örgütlerinde hızla aktif hale geldi. 1848 ayaklanmalarına katılan diğer birçok kişi gibi Leymarie de Louis-Napolyon Bonapart'ın darbesinden sonra kovuşturmadan kaçınmak için ülkeden kaçtı; imparatorun eski devrimciler için genel af ilan ettiği 1859'a kadar evine dönmedi. Paris'e döndükten sonra Leymarie evlendi ve bir terzi dükkanı açtı, ancak bu dükkan hiçbir zaman başarılı olamadı ve muhtemelen 1871'de iflas etti. Ancak manevi ve politik

335 Paris Polis Bölgesi Arşivleri, dr. BA 1243, Haziran tarihli rapor. 14, 1875, 2.

başarılar iş zorluklarını telafi etti. Fransa'ya döndükten kısa bir süre sonra Kardec'in Société Parisienne'ine katıldı ve burada bir yazı aracı olarak giderek daha önemli bir rol oynadı. Aynı zamanda sol görüşlü davalarla ilgilenmeye devam etti: en önemlisi, 1860'ların ortalarında, İkinci İmparatorluk'un çöküşünden sonra Fransız cumhuriyetçiliğinin gelişiminde önemli bir rol oynayacak bir örgüt olan [336]*Ligue de l'enseignement'ın kurulmasına yardımcı oldu.*

Leymarie ayrıca Spiritizme çok farklı bir mizaç getirdi. Kardec bilinçli bir şekilde kendini dizginlerken, Leymarie coşkulu, kavgacı bir aktivistti. Kardec'in halefi olarak pozisyonuna akşamları ve pazarları sıkı çalışarak ulaşmıştı çünkü zamanının geri kalanı nankör terzilik işine adanmıştı; Spiritizm ona her zaman basit bir zanaatkarın yorucu, belirsiz hayatından muhteşem bir kaçış sağlamıştı. Belki de bunun bir sonucu olarak, hareketin toplumsal misyonu hakkında ateşli bir kavrayışı vardı. Leymarie'nin Spiritizm vizyonu, Sonnette adlı bir ruhun neden terziliğin Kardec'in müritleri arasında en yaygın temsil edilen ticaret olduğunu açıkladığı bir mecra olarak yazdığı 1869 tarihli bir iletişimde önerilmiştir. Ruh, terziler, diye yazmıştır,

> düzenli, tutumlu, dikkatli, zevkli olmalılar, bir dereceye kadar sanatçı olmalılar ve daha da önemlisi sabırlı olmalılar, beklemeyi, dinlemeyi, gülümsemeyi ve belli bir zarafetle selamlamayı bilmeliler; ancak tüm bu küçük geleneklerden sonra, ki bunlar birinin düşündüğünden daha fazla şey ifade eder, yine de hesap yapmalı, hesap defterlerini borç ve krediye göre düzenlemeli ve sürekli acı çekmelidirler, acı çekmelidirler. Her sınıftan insanla temas halinde olarak, onların şikayetlerini, sırlarını, numaralarını, sahte yüzlerini not ederek çok şey öğrenirler!

Kardec, Spiritizmi mevcut toplumsal düzenin bir gerekçesi olarak görürken, Leymarie'nin iletişimi onu statükonun kusurlarını ortaya çıkaran bir güç olarak sundu. Spiritizm, beden dünyası ile ruh dünyası arasındaki ayrımın farkındalığını keskinleştirerek, inananlara bir terzinin "çoklu hayatını" -hem sanatçı hem de iş adamı olma yolundaki lanetli girişimi- bu kadar kalıcı bir acı çekme nedeni yapan iddiaları ve paradoksları aşmak için eşsiz bir yetenek verdi.[337] Leymarie için, Spiritizm politik bilinci besledi ve dolayısıyla toplumsal değişimi sağlamak için güçlü bir araç olarak hizmet edebilirdi. Elbette, Kardec'in kurduğu hareket Leymarie için bir kurtuluş biçimi sağlamıştı: *Revue spirite'in editörü olarak yeni pozisyonu* , eski işini bırakmasına, dükkanını kapatmasına ve normalde kendi sınıfından birinin imkanlarının ötesinde olacak bir şekilde kendini zihinsel hayata adamasına izin verdi.

Leymarie'nin yükselişi, kocasının ölümünden hemen sonraki dönemi harekete daha sağlam bir mali temel sağlamak için çalışarak geçiren Kardec'in dul eşiyle güçlerini birleştirme isteğine bağlıydı. Kardec, hayatının son yılında, yazılarının yayınlanmasını ve dağıtımını kişisel olarak denetlemesini

336J. Malgras, *Fransa'da Spiritizmin Öncüleri* (Paris: Librairie des sciences psişik, 1906), 102-109.

337 *La Revue Spiritiste* 12 (1869): 39, 40.

mümkün kılacak olan bir *brevet de libraire* (kitapçı izni) için başvuruda bulunmuştu. Başvuru sürecini tamamlamadan önce öldüğü için, dul eşi izni kocasının yerine aldı.[338] Ticari açıdan bakıldığında, bu hareket son derece mantıklıydı çünkü Kardec'in kitapları olağanüstü popüler olmuştu. Bu mirası verimli bir şekilde kullanmak için, Mme Kardec kitapçının yanında Caisse générale et centrale du spiritisme adlı bir ticari şirket kurdu; bu yeni organizasyon Kardec'in eserlerinin, *Revue spirite'in* ve çeşitli diğer Spiritist kitap ve broşürlerinin yayınlanmasını ve dağıtımını yönetti .

Mme Kardec'in kısmen bir dul kadının geçimini garanti altına alma çabası olan ticari girişimleri birçok Spiritist'i huzursuz etti. Caisse générale'i resmen ticari olmayan ve "tamamen bilimsel" Société Parisienne'den ayrı, ancak örgütsel olarak onunla yakın bağlantılı bir kurum olarak kurmuştu. Bir polis raporuna göre, muhalif Spiritistlerin bir grubu Mme Kardec'in yeni örgütünün "bilimi bir bahane olarak kullandığına ve er ya da geç Société Parisienne des études spirites'i bir araç olarak kullanmaya ve çıkarlarını daha yeni Topluluğun çıkarlarına tabi kılmaya yöneltecek belirgin bir ticari karaktere sahip göründüğüne " inanıyordu.[339] Ticari toplum ile bilimsel toplum arasındaki çizgi, Spiritizmi nesnel bir çalışma üzerine kurulu bir girişim olarak gören birçok kişi için rahatsız edici derecede bulanık görünüyordu. Ancak 1871'de çeşitli gruplar huzursuz bir barışa ulaşmıştı ve Leymarie, Kardec'in halefi olarak konumunu sağlamlaştırdı.

Leymarie'nin bu karşıt grupları uzlaştırma yeteneği muhtemelen hareketin geleceğine dair vizyonundan kaynaklanıyordu ve bu vizyon Spiritistler arasında geniş bir fikir birliğini yansıtıyordu. Leymarie ve eleştirmenleri, Kardec'in ölümünden sonra fikirlerini ilerletmenin en iyi yolunun daha önce Spiritist girişimin merkezinde olan felsefi spekülasyondan uzaklaşmak olduğu konusunda hemfikirdi . Bunun yerine odak, seanslarda meydana gelen muhteşem fenomenlerin incelenmesine kayacaktı . *Revue spirite* bu yön değişikliğini Ocak 1870'te duyurdu. Hareketin önceki aşamasında,

> ruhlar sayısız talimat verdi, çünkü bir doktrin oluşturma meselesiydi . Bu aşama artık tamamlandığından, Spiritist toplantıları farklı bir karaktere bürünecektir. Talimatlarının gerektirdiği unsurları almış olan medyumlar, derslerini bitirmiş ve artık temel derslere ihtiyacı kalmamış öğrenci gibidir. Ruhlar sadece kendilerini tekrar edecektir.[340]

Vahiy çağı Kardec ile birlikte geçmişti. Spiritistlerin karşı karşıya olduğu yeni görev, doktrinlerinin doğruluğunu kanıtlamaktı ve bu da bilimsel olarak kontrol edilen, fiziksel kanıtların uygun şekilde etkileyici bir miktarının biriktirilmesini gerektiriyordu. Bu bilinçli olarak deneysel yaklaşım, on yıl ilerledikçe Spiritistler

338 Ulusal Arşivler, kutu F/18/1819, dr. Rakip. İzin, 1869 yılının Ağustos ayında Mme Kardec'e verildi.

339 Paris Polis Bölgesi Arşivleri, dr. BA 1243, 14 Haziran 1875 tarihli rapor, 4.

340 *La Revue Spiritiste* 13 (1870): 5.

için giderek daha önemli hale geldi. Ruh fenomenlerinin deneysel çalışması, hareketin dini yaşamı etkileyen olgusallık krizini çözme yolunda devam eden çabasında atması gereken bir sonraki adım gibi görünüyordu .

Muhteşem fenomenlerin deneysel çalışmasına olan bu artan ilgi, Spiritist politik söylemde bir değişime eşlik etti. Kardec'in yaşamı boyunca, Spiritist risaleler, *Revue spirite* ve onun örneğini izleyen çok sayıda dergi, politikayı yalnızca genel terimlerle ele aldı. İnsanlığın kaçınılmaz olarak tadını çıkaracağı ütopik gelecekten sık sık bahsetseler de, onun belirli ayrıntılarını belirsiz bıraktılar. Kardec ise takipçilerini politik projelere katılmaktan caydırmak için çalışmıştı. Kardec, loi *du progrès'in* toplumsal değişimi kaçınılmaz hale getirdiğini savundu. Ancak, reform sürecini doğrudan politik eylemle hızlandırma çabaları, iyi Spiritistlerin her ne pahasına olursa olsun kaçınmaları gereken "tehlikeli bir yol" oluşturuyordu.[341] İkinci İmparatorluk döneminde dernekleri yöneten katı yasalar muhtemelen bu bilinçli politika kaçınmasını etkilemiştir. Kardec, Derneğinin varlığını sürdürmesinin "din, politika ve toplumsal tartışmaları içeren tüm sorulardan" titizlikle kaçınmasına bağlı olduğunun fazlasıyla farkındaydı.

Q
ekonomi.

Kardec'in toplumunu açık bir siyasi gündemle bağlama konusundaki isteksizliği, özellikle İkinci İmparatorluk 1860'ların sonlarında liberalleştikçe, bireysel Spiritistlerin aktivizmini kısıtlamak için pek bir şey yapmadı. Bu dönemde , Spiritizm tartışmaları siyasi solla yakından ilişkili yerlerde ortaya çıkmaya başladı. Örneğin, Romantik Sosyalist Charles Fauvety, Kardec'in fikirleri hakkında yeni dergisi *La Soli darité'de* makaleler yayınlamaya başladı ve tanınmış bir radikal ve özgür düşünür olan Maurice Lachâtre, *Dictionnaire Uni* versel'inde *spiritizm için kapsamlı bir tanım yaptı .*[342] [343]En önemlisi, Spiritistler Ligue de l'enseignement'a derinlemesine dahil oldular *,* laik eğitime ve popüler ödünç verme kütüphanelerinin kurulmasına adanmış bir topluluk . Kardec grup hakkında çekincelerini dile getirdi, ancak ilk toplantısını Leymarie'nin evinde yaptı ve Paris şubesinin genel sekreteri, inançlı bir Spiritist olan Emmanuel Vauchez'di.[344]

Kardec'in ölümünden sonra Leymarie, Spiritizm ile siyasi sol arasındaki bu bağlantıların sağlamlaşmasına izin verdi. Spiritistler, toplumsal dönüşüm vizyonlarını giderek daha fazla, doğrudan güncel olaylara atıfta bulunan terimlerle ifade ettiler. Revue'nin sayfalarında *,* kadın hakları, Jean Baptiste André Godin tarafından Guise'de kurulan sosyalist fabrika ve Charles

341 *La Revue Spiritiste* 5 (1862): 37.

342 *La Revue spirite* 6 (1863): 85. Kardec'in bu emri ifade ediş biçimi, İkinci İmparatorluk dönemindeki siyasi olmayan örgütlerin kuruluşlarını duyururken sundukları resmi formlarda kullanılan biçimle aynıdır.

343Kardec, Lachâtre'nin tanımını *La Revue Spirite* 9 (1866): 31-32'de yayınladı. Lachatre hakkında daha fazla bilgi için bkz. Jacqueline Lalouette, *La Libre pensée en France, 1848—1940* (Paris: Albin Michel, 1997).

344 Bkz. Katherine Auspitz, *The Radical Bourgeoisie: The* Ligue de l'enseignement *and the origins of the Third Republic, 1866—1885* (Cambridge: Cambridge University Press, 1982); *La Re vue Spirite* 10 (1867): 79-80, 110-118. Vauchez'in Spiritizm ile bağlantısı J. Malgras, *Les Pionniers du Spiritisme, 191—197'de* tartışılmaktadır .

Fauvety tarafından öngörülen laik din hakkında makaleler görünmeye başladı. Fransız Spiritizmi, ilerici toplumsal reformu metafizik kaygılarının mantıksal bir tamamlayıcısı olarak görme eğiliminde olan Anglo-Amerikan ve Alman muadillerine benzemeye başlıyordu . Spiritist yazarlar da giderek daha fazla Katolik karşıtı pozisyonlar benimsemeye başladılar: Kardec, Kilise ile bir uzlaşmaya varmayı hayal ederken, Leymarie ve takipçileri onu değiştirmeyi hayal ediyordu. Gerçekten de, taraftarlarının çoğu için Spiritizm, yeni, cumhuriyetçi bir Fransa için ideal dini temel gibi görünüyordu. Cumhuriyetçi yargıç Valentin Tournier *, Revue Spirite'de* yazdığı yazıda , Spiritizm ile sol arasındaki yakın bağları vurgulamıştır:

> [Spiritizm] doktrini söz konusu olduğunda, bir cumhuriyetçinin bununla alay etme cesaretine nasıl sahip olabildiğini anlamıyorum. Daha demokratik bir şey var mı?

> doktrin? İnsanları birbirlerine eşit ve kardeş gibi davranmaya teşvik etmek için daha iyi tasarlanmış bir doktrin mi? Görevi daha büyük, daha sağlam, daha rasyonel temellere oturtan bir doktrin mi var? Cumhuriyetçi bir görev adamı değil midir? Birkaç gün önce var olmayan ve bir anda var olmaktan çıkabilecek bir kişiden nasıl fedakarlık talep edilebilir? Eğer onlarla hiçbir bağ hissetmiyorsa, geçmiş ve gelecek nesillerle nasıl ilgilenilebilir? Dahası, ona ülke sevgisi, insanlık sevgisi nasıl öğretilebilir? [12]

, "rasyonel temeli" ve deneysel kanıtların önemine ilişkin Pozitivist ısrarıyla spiritizmin özünde cumhuriyetçi bir inanç sistemi olduğunu ve Katolik olmayan bir temel sağlamada benzersiz bir yeteneğe sahip olduğunu yazdı . birçok cumhuriyetçinin aradığı toplumsal ahlak için. Cumhuriyetçilik - "politikada ilerleme" için bir güçtü; Tournier, Spiritizmin dinde de benzer bir rol oynadığını ileri sürdü. [13] Her birinin diğerini güçlendireceğine inanıyordu.

Bu büyük hırslara rağmen Spiritistler, Leymarie'nin "kürsü ve gazetecilik önyargıları" olarak adlandırdığı şeyden muzdarip olmaya devam ettiler: Kardec'in ölümü, doktrinine yönelik eleştirileri durdurmak için pek bir şey yapmadı. [14] Örneğin 1874'te Toulouse başpiskoposu, Spiritizmin "şeytanlarla iletişim kurmaktan ve putperest insanların korkunç batıl inançlarına dönüşten başka bir şey olmadığını" ilan etti; *La République française gazetesi ise* de bunu "beyin yumuşamasının" grotesk bir tezahürü olarak niteledi. [15] Ancak bu sürekli eleştiri Spiritistleri yıldırmadı. Ruh fenomenlerinin gerçekliğine dair kesin bilimsel kanıtların çoktan toplandığından ve yakın gelecekte onları haklı çıkaracağından emindiler .

Psişik Araştırmanın Karma Nimeti

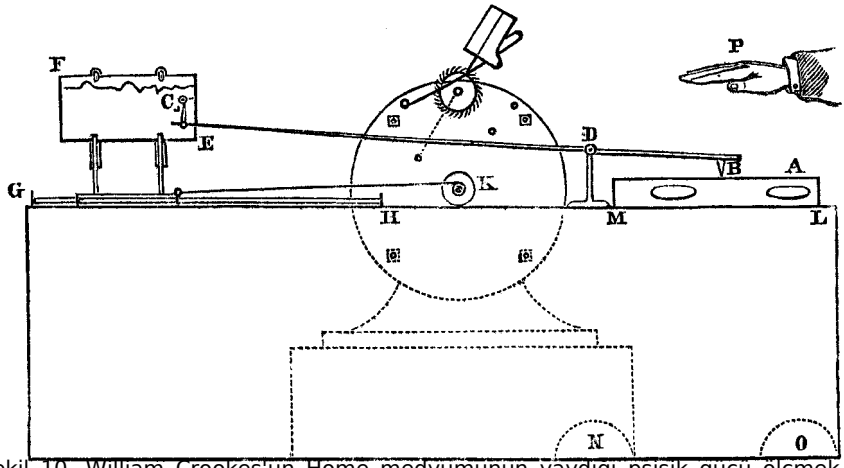
Fransız Spiritistler, inançları için en güçlü destek kaynağı olarak Büyük Britanya'ya baktılar. Orada, "spiritüalizm fenomenleri" seçkin ve yerleşik şahsiyetlerin bilimsel incelemesini çekmek için kullanıldı.

[12] *La Revue Spiritiste* 18 (1875): 14. Tournier, geniş çapta dağıtılan iki broşürde ilgili argümanları ortaya koydu: Valentin Tournier, "Le Spiritisme avant la raison," 2. baskı. (Paris: Librairie Spirite 1875 [1869]); veJulien Florien Félix Desprez, Toulouse Başpiskoposu ve Valentin Tournier, "Mgr.'dan Spiritizm Üzerine Pastoral Talimat. Toulouse Başpiskoposu, ardından MV Tournier tarafından yalanlandı" (Paris: Librairie Spirite, 1875). Bunlardan sonuncusu, oldukça din karşıtı bir ifade, *Caisse Générale'nin* açıklamalarından biriydi. Kardec sonrası en büyük yayıncılık girişimleri. Leymarie'nin daha sonraki bir açıklamasına göre, Librairie Spirite bunun 20.000 kopyasını basıp büyük gazetelere ve siyasi şahsiyetlere dağıttı. Hayatının sonunda Leymarie, bu broşürün dağıtımının Buguet'e soruşturma konusunda ilham verdiğini iddia edecekti. Bkz. J. Malgras, *The Pioneers of Spiritism,* 95.

[13] *La Revue Spirite* 18 (1875): 9.

[14] *La Revue Spirite* 17 (1874): 3.

[15] Desprez ve Tournier, 6; *La République française,* 2 Ekim 1874, 1.



Şekil 10. William Crookes'un Home medyumunun yaydığı psişik gücü ölçmek için yaptığı cihaz. Home elini P pozisyonuna koyduğunda, Crookes iğnenin (C) daha önce çalkalandığı yerde sabitlendiğini buldu, Dr. Puel yayınladı Bu resim, yazarın kısa ömürlü *Revue de psychologie expérimentale* adlı eserinin 1874 tarihli bir sayısında yer almaktadır . (Yazarın koleksiyonu.)

1870'te, talyumun keşfedicisi ve Royal Society üyesi kimyager William Crookes, Daniel Dunglas Home ile yaptığı deneyleri anlatan prestijli *Quarterly Journal of Science dergisinde bir dizi makalenin ilkini yayınladı (şekil 10). Crookes'un sunduğu veriler, ortamın ürettiği bazı fenomenlerin gerçekliğini kanıtlıyor gibi görünüyordu. Bir yıl sonra, prestijli bir entelektüel tartışma grubu olan London Dialectical Society,* konuyu "şimdiye kadar aldığından daha ciddi bir ilgiye layık" [345]ilan eden yeni fenomenler hakkında hacimli bir rapor yayınladı . 1874'te, Charles Darwin ile birlikte doğal seçilim teorisi üzerine önemli bir makalenin ortak yazarı olan doğa bilimci Alfred Russell Wallace, ateşli bir "Spiritüalizm savunması" yayınladı. Yaklaşık olarak aynı zamanlarda, Crookes fenomenlerle olan ilgisini bir adım öteye taşıdı ve medyum Florence Cook tarafından üretilen "tam formdaki maddeleşmelerin" gerçekliğini doğrulayan birkaç kısa makaleyi bir spiritüalist gazetede yayınladı. İngiliz entelektüel hayatındaki diğer önemli isimler, dönemin en önemli İngiliz düşünürlerinden biri olan Cambridge ahlak filozofu Henry Sidgewick de dahil olmak üzere Crookes ve Wallace'ın yollarını izledi.[346] 1853'te Michael Faraday ve François Arago gibi önceki gözlemciler bu fenomenleri tek bir deneyle ortadan kaldırmaya çalışırken , bu yeni grup konuya bilinçli bir açık fikirlilikle yaklaştı. Bu bilim insanları için spiritüalizmin gizemli fenomenleri, daha sonra "psişik araştırma" olarak adlandırılacak yeni bir disiplinin yaratılmasını

345 Londra Diyalektik Derneği Komitesi, *Londra Diyalektik Derneği Komitesi'nin Spiritüalizm Raporu, sözlü ve yazılı kanıtlarla birlikte ve yazışmalardan bir seçki (* Londra: Longmans, 1871).

346Janet Oppenheim, *Diğer Dünya: İngiltere'de Spiritüalizm ve Psişik Araştırma, 1850—1914* (Cambridge: Cambridge University Press, 1985).

hak edecek kadar karmaşıktı.

Bu gelişmeler birçok Fransız Spiritistin hayal gücünü ele geçirdi , ancak aynı zamanda entelektüel projelerini de karmaşıklaştırdı. Bir yandan, bu seçkin Britanyalıların çalışmaları, seans fenomenlerinin gerçek olduğunu kanıtlıyor gibi görünüyordu; diğer yandan, yeni yayınların çoğu ruh müdahalesini desteklemekten oldukça uzaktı ve çok farklı bir yaklaşım benimsedi . Bu düşünürlere açıklamalarını metafizik yerine psikoloji sağladı. Örneğin Crookes, Home'un gizemli güçlerinin medyumun kendi zihninden kaynaklanan bir "psişik kuvvetin" ürünü olduğunu öne sürdü . Psişik araştırmacılar , seanslarda meydana gelen tezahürlerin zihnin beklenmedik güçlere sahip olduğunu ortaya koyduğunu ancak yaşayanların ölülerin ruhlarıyla iletişim kurabildiğini kanıtlamadığını savundu .

Fransa'ya bu yeni yaklaşımı tanıtan ilk yayın, Dr. T. Puel tarafından düzenlenen küçük bir dergi olan *La Revue de psychologie expérimentale'di . Dergi* kısa ömürlüydü - 1874 boyunca düzensiz aralıklarla, ardından 1876'ya kadar daha da seyrek olarak çıktı - ancak Londra Diyalektik Derneği'nin 1871 raporu ve Crookes'un Ev çalışmaları da dahil olmak üzere birçok erken dönem psişik araştırma klasiğinden kapsamlı çevrilmiş alıntılar içeriyordu. Puel'in, tanımladığı fenomenlerin daha fantastik yönlerini bilinçli bir şekilde küçümseyen ciddi dergisi, yine de Spiritistlere güçlü bir cesaret sağladı. Yayın, kusursuz ciddiyetin tüm işaretlerini taşıyordu ve Spiritistlerin on yıldan uzun süredir araştırdığı fenomenlerin daha fazla incelenmesi için güçlü bir şekilde savunuculuk yapıyordu.

Ancak aynı zamanda Puel, ruh müdahalesinin deneysel kanıtının -Kardec'in özel felsefesinden bahsetmeye bile gerek yok- kesin bir sonuç olmaktan uzak olduğunu vurguladı. Puel, bu garip fenomenlerin öğrencilerinin çifte baskıya maruz kaldığını belirtti: Bir yandan "tartışmasız olarak gördükleri bir veya başka bir varsayımsal teorinin taraftarlarından", diğer yandan da "abartılı bir pozitivizm tarafından yanıltılan" - fenomenlerin imkansız olduğunda ısrar eden "bilim insanlarından". Puel, en iyi çözümün orta yolu izlemek olduğunu savundu. Ona göre, bu "bilimsel gerçeğin yolu " kanıtlara açık olmayı ve önceden tasarlanmış fikirlerden kurtulmayı gerektiriyordu.[347] Puel, İngiliz meslektaşlarını yansıtarak, bu erken aşamada gerçek bir bilim insanının yapabileceği tek şeyin olguları gözlemlemek ve belgelemek olduğunu ileri sürdü; ayrıca, en olası açıklamanın, dünya dışı güçlerden çok psikolojiye dayandığı varsayımını da paylaştı.

Spiritistler bu büyüyen bilimsel ilgiye coşkuyla bakarken , ruhsal araştırmacıların “ruh hipotezini” onaylama konusundaki isteksizliği konusunda kararsız kaldılar. Spiritistler, bilimin fikirlerine verebileceği prestije susamışlardı ancak en açık fikirli ruhsal araştırmacıların bile gözlemledikleri harikaları açıklamaya çalışırken sergiledikleri ihtiyattan hem hayal kırıklığına uğramış hem de hayal kırıklığına uğramışlardı. Bu iki - değerlilik, Société Parisienne'in ruhsal araştırmayı propaganda amaçlı kullanma konusundaki ilk girişiminde, Crookes'un makalelerinden çevrilmiş alıntılar ve Leymarie'nin açıklayıcı bir

347 *Deneysel Psikoloji Dergisi* 1, no. 1 (1874): 49—50.

sonsöz sunduğu 1874 tarihli bir broşürde açıkça görülüyordu. Leymarie'nin seçtiği alıntılarda Crookes, ruh müdahalesi yerine "ruhsal güç" hipotezini tercih ettiğini açıkça ifade etti.[348]

Crookes'un ulaştığı sonuçlarla temelde aynı fikirde olmamasına rağmen, Leymarie yine de İngiliz bilim adamının çalışmalarını övdü. Leymarie, açıklayıcı grafikler ve ayrıntılı - prosedür açıklamalarıyla desteklenen bu titiz deneylerin, Spiritistlere şüphecilere karşı savaşlarında kullanmaları için güçlü bir mühimmat sağladığını ileri sürdü:

> Bay W. Crookes'a bir saat ayırarak, ikna olmamış gazeteciler, akademisyenler , materyalist veya pozitivist doktorlar, sözde ruhsal fenomenlerin sert ve kesin değerini bilecekler. Burada söz konusu olan artık Allan Kardec'in doktrini ve onun felsefi sonuçlarını kabul eden müritlerin *deliliği değil, Londra Kraliyet Cemiyeti'nin bir üyesi,* bir kimyager, birinci sınıf bir bilim adamı, belli bir gururla, bu araştırmalardan sonra bile materyalist olduğunu iddia eden kişidir .[349]

Leymarie, Crookes'un deneyleriyle, Spiritistlerin sonunda tüm - seans fenomenlerinin yanlışlığını kesin bir şekilde iddia eden uzmanlara ve bilim insanlarına cevap vermenin bir yolunu bulduğuna inanıyordu. Artık bu tür insanlar -akıl sandıkları bir önyargının kibirli kurbanları- Allan Kardec'in takipçilerinin akıl sağlığını sorgulayamayacaklardı. Crookes, modern bilimin tüm yöntemlerini ve araçlarını kullanarak, Spiritizm'in fenomenal temelinin, tüm yapının inşa edildiği temelin *gerçek* olduğunu kanıtlamıştı. Bu tezahürler artık amatörlerin ve vizyonerlerin münhasır alanı değildi; artık bilimsel kuruluşun işiydi ve yakında kötü düşünülmüş çürütmelerini geri çekmek zorunda kalacaktı.[350]

Spiritistler için, ruhsal araştırma iki ucu keskin bir kılıçtı. - Onların değer verdiği fikirleri haklı çıkarıyor gibi görünüyordu, ancak bunu yalnızca kısmen ve Spiritizmi önceki otoritesinden mahrum bırakan bir şekilde yaptı. Kardec'in teorileri artık İngiliz Kraliyet Cemiyeti üyeleri tarafından ileri sürülenlerle rekabet etmek zorundaydı. Leymarie, Kardec'in kendi başına seçkin bir deneyci olduğu imajını oluşturarak Spiritizm'in entelektüel prestijini artırmaya çalışırken, yine de kendini hassas bir konumda buldu. En rahatsız edici olanı , ruhsal araştırma bu fenomenleri anlamanın yeni bir yolunu tanıttı: ruhun değil zihnin ürünleri olarak. Bu tezahürlerin daha sofistike öğrencileri için, metafizik tuzaklardan bilinçli bir şekilde arındırılmış bu psikolojik açıklama, Kardec'in Spiritizmi'nin yoksun olduğu bir nesnellik havası ve dolayısıyla bilimsel meşruiyet sağladı.

Ruh Fotoğrafçılığının Vaadi

348, 1870-1873 yılları arasında maneviyat adı verilen olgu alanında yapılan araştırmalara ilişkin notları , Quarterly tarafından yayınlandı *",* çev. Samuel Chinnery ve Jane Jaick (Paris: Librairie Spirite, 1874), 27.

349 Leymarie, aynı kitabın sonsözü, 29. İtalikler orijinalinde.

350 Ayrıca bkz. *La Revue Spiritiste* 17 (1874): 167; ve 18 (1875): 45.

Spiritistlerin gördüğü gibi, ruhsal araştırmaların yükselişi onlara yeni bir meydan okuma sundu: sadece genel bir şekilde seans fenomenlerinin gerçekliğini kanıtlamaktan ziyade , artık görevleri özel olarak ruhsal müdahalenin nesnel gerçekliğini ortaya koymaktı. Leymarie 1870'lerin başında ruhsal fotoğrafçılığı keşfettiğinde, bu hedefe ulaşmak için ideal bir yol bulduğuna inanıyordu. Canlı oturanların yanında spektral figürler gösteren ruhsal fotoğraflar, ruhsal araştırmacıların ruhsal hipotezi eleştirirken ortaya attıkları kanıt ve yöntem sorularına güçlü bir cevap sunuyordu. Sonuçta, kameranın merceğinden çekilen bir görüntüden daha nesnel hiçbir şey görünmüyordu. Telekinezi, otomatik yazma, trans konuşması ve levitasyon, medyumun kendi zihin güçlerine atfedilebilirdi , ancak oturanların on tanesinin ölmüş sevdikleri olarak tanımladığı bu fotoğraflardaki hayalet görüntüleri , bedensiz ruhların tartışılmaz kanıtı gibi görünüyordu.

Spiritistler için bu yeni kanıt biçimi, kelimenin tam anlamıyla Tanrı'nın bir lütfuydu . İngiliz fotoğrafçı Frederick Hudson'ın deneylerine dair haberler Fransa'ya ulaştıktan sonra, 1873'te yayınlanan bir bildiride Céphas'ın iddia ettiği gibi.[351] Bildiride, bu yeni tezahürlerin insanlık tarihinde bir dönüm noktası oluşturduğu belirtiliyordu:

> Size Ruhların tezahürlerinin daha yaygın ve tabiri caizse elle tutulur hale geleceği bir zamandan bahsedildi ; öyle ki şüpheciler onları inkar edemeyecek ve apaçık gerçekler karşısında boyun eğmek zorunda kalacaklar. Bu deneylerin sonucunda, çok sayıda insan Ruhçuluğa sempati duyacak ve onun etrafında toplanacak... Fotoğrafçılık, Ruhların varlıklarının ve aranızdaki varlıklarının tartışılmaz kanıtını sunmak için ellerinde bulundurdukları bir araçtır .

Ruh fotoğrafçılığı öte dünyadan gelen bir armağandı, Spiritistlerin "şüphecilere" karşı kullanabilecekleri yeni bir silahtı. İletişimde, ruh fotoğrafçılığının şu anda "oldukça nadir bir olgu" olduğu, ancak yakında yeni tezahürlerin alacağı birincil biçimlerden biri olacağı iddia edildi.[352] Şüphesiz, öbür dünyadan bir müdahalenin nesnel kanıtı olan yaklaşan ruh imgeleri seli , Ruhçuların inançlarının akılcılığını sorgulayanları susturacak ve böylece yeni doktrinin, gelecekteki cumhuriyetçi düzenin dini ve ahlaki temeli olarak hak ettiği yere yerleşmesinin önünü açacaktır.

Leymarie, Céphas'tan gelen iletiyi ciddiye aldı. Britanya'da üretilen ruh fotoğraflarına ilişkin raporlar yaygınlaştıkça, *Revue spirite'i kullandı* Fransa'da benzer deneyler yapılması çağrısında bulundu. Ruh fotoğraflarıyla karşı karşıya kaldıklarında, "en

351John Beattie'ye bakın, *The Photographic News* 17 (1873): 334, 371, 383, 406-407, 443-444; James Coates, *Photographing the Invisible: Practical Studies in Spirit Photography, Spirit Portraiture, and other Rare but Allied Phenomena (Görünmeyeni Fotoğraflamak: Ruh Fotoğrafçılığı, Ruh Portreleri ve Diğer Nadir Ama İlgili Olaylar Üzerine Pratik Çalışmalar*) (Londra: LN Fowler, 1911); Sir Arthur Conan Doyle, *The Case for Spirit Photography* (Londra: Hutchinson, nd); J. Traill Taylor, *The Veil Lifted: Modern Developments in Spirit Photography* (Londra: Whittaker, 1894).

352 *La Revue Spirite* 16 (1873): 127.

şüpheciler bile kanıtların önünde teslim olmaya zorlanıyor." diye yazdı. Bu nedenle, "Paris'teki ve départements'taki kardeşlerimizi işe *alıyoruz* [Ruh fotoğrafları üretme çabalarını] sürdürmek ; azim yalnızca bir erdem değil, aynı zamanda bir görevdir."[353] Sahnede hiçbir Fransız ruh fotoğrafçısı görünmediği için Leymarie, Amerikan ruh fotoğraflarının reprodüksiyonlarını satmaya başladı. Bu görüntülerin, ruh dünyasının gerçekliği için olağanüstü ikna edici kanıtlar olduğuna ve dolayısıyla dönüşüm için etkili teşvikler olacağına inanıyordu . Hepsi ruhların elle tutulur varlığını gösteren bu görüntülerden oluşan büyük bir albümle karşı karşıya kaldıklarında, en inatçı *"négateur" bile* Leymarie'ye göre dünyevi bir açıklama bulmak çok zor olurdu .

Otuz iki yaşında, koyu saçlı, etkileyici sakallı bir adam olan Edouard Buguet, 1873'ün son aylarında Leymarie'nin yerel bir ruh fotoğrafçısı için yaptığı çağrıya cevap verdi. Karısı ve iki kızıyla yakın zamanda Paris'e gelen portre fotoğrafçısı Buguet, şehre geldikten kısa bir süre sonra şans eseri tanıştığı bir çocukluk arkadaşı aracılığıyla Ruhçuluğu keşfetti. Théâtre de la Gaîté'de komedi oyuncusu olan ve Etienne Scipion sahne adını kullanan bu arkadaş, Buguet'yi Puel ile tanıştırdı. Fotoğrafçı, - Puel'in özel seanslarının düzenli bir konuğu oldu . Buguet daha sonra, "sadece hayaletvari şeyler yapan medyumlar vardı" dedi.[354] Puel'in çevresinin bir üyesi olarak Buguet, Leymarie, Camille Flammarion, yazar Louis Jacolliot ve Rus-Alman psişik araştırmacı Alexan der Aksakoff gibi önde gelen Spiritistler ve ruh fenomenleri öğrencileriyle tanıştı. Buguet, ruh fotoğrafçılığını duyduktan sonra bunu kendi başına denemeye başladı ve şaşırtıcı derecede başarılı sonuçlar elde etti (şekil 11).

Yıl sonuna doğru Leymarie ve Buguet bir iş ilişkisi kurmuştu: Editör, fotoğrafçıya ruh fotoğrafçılığı işini genişletmesi için Caisse générale'den 3.500 frank borç verdi. Borç faizsizdi ve ruh fotoğraflarıyla aynı şekilde geri ödenecekti. The *Revue spirite* daha sonra görüntüleri abonelerine daha önce ithal edilen Amerikan görüntülerinde yaptığı gibi primle sattı. Leymarie ayrıca Buguet hakkında Revue'de kapsamlı bir şekilde yazmaya başladı *ve* fotoğrafçının çeşitli uzmanların "deneysel" incelemesine dayanma yeteneğini vurguladı. Leymarie'nin Buguet'nin ruh fotoğrafçılığı hakkındaki ilk makalesi Revue'nin Ocak 1874 sayısında yayınlandı . Buguet'yi "iddiasız, nezaket dolu, yeteneğini olduğu gibi anlayan, saf ve basit bir medyumluk eylemi" olarak tanımladı.[355]

Leymarie'nin fotoğrafçıyı katlanmaya zorladığı inceleme göz önüne alındığında, Buguet'nin "sevecenlikle dolu" kalması gerçekten etkileyiciydi. Buguet'nin yeteneğini keşfettikten sonra, Leymarie bunu bir dizi deneyin konusu yaptı . Leymarie'nin ayrıntılı bir şekilde anlattığı ilk deney, onun test oturumlarının tipik bir örneğiydi. Leymarie ve "birkaç kişiden" oluşan bir grup, fotoğrafçının stüdyosuna vardı; yolda, fotoğraf negatifleri olarak kullanmak üzere bir parça cam satın

353 Aynı eser, 306.

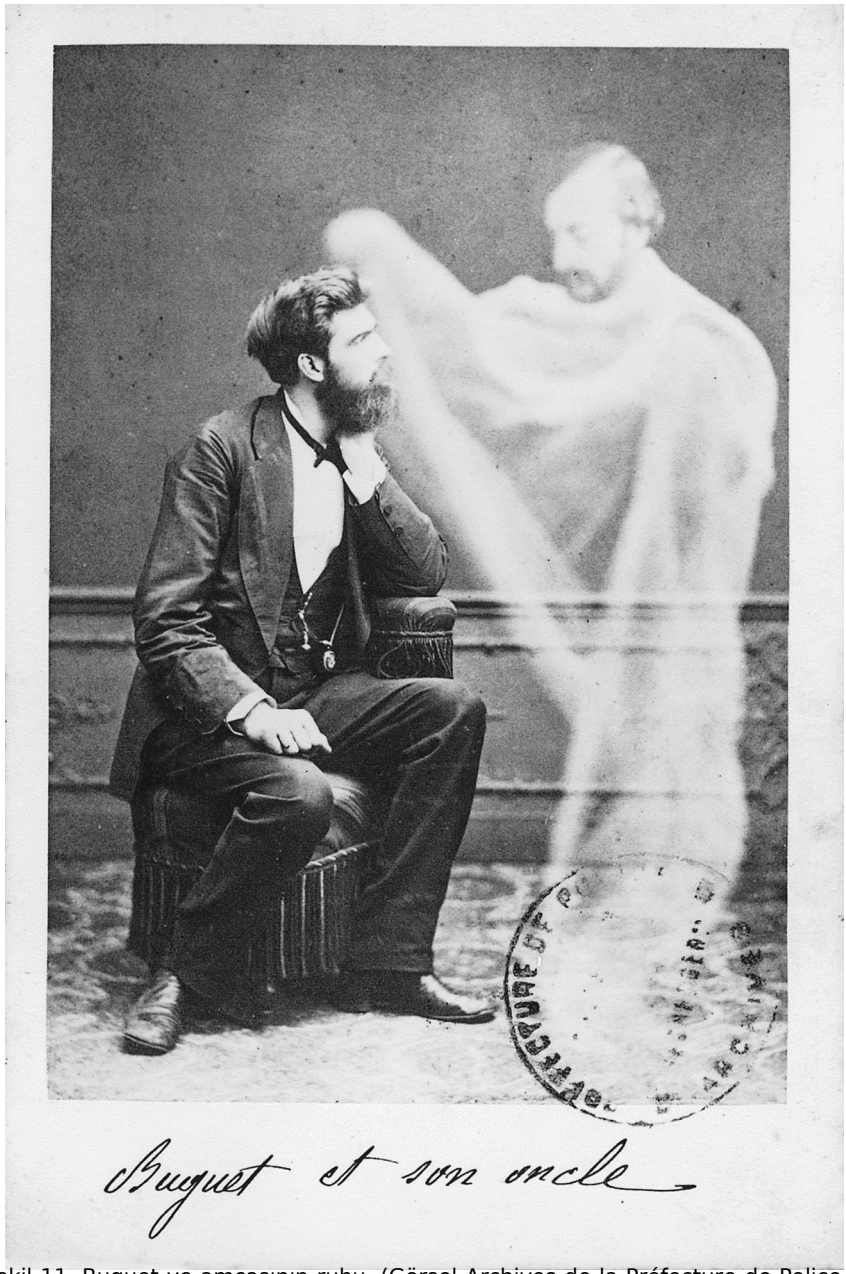
354 Marina PG Leymarie, ed., *Le Procès des Spirites* (Paris: Librairie Spirite, 1875), 2.

355 *La Revue Spirite* 17 (1874): 6.

almışlardı. Camı köşelerinden birini keserek işaretlediler, sonra Buguet'ye sundular, o da camı cilaladı ve her zamanki kolodyon banyosuna daldırdı. Leymarie ve arkadaşları bu hazırlığı denetledi ve Buguet'nin camı alıp "içten ve dıştan" iyice incelenmiş olan kamerasına yerleştirmesini izlediler. Konukları kameranın önünde pozlarını aldıktan sonra, Buguet "sakinlik ve sessizlik" istedi, "zihinsel bir çağrı" yaptı ve fotoğrafı çekti. Yine gözetim altında yaptığı baskı, insan oturanların yüzlerinin yanında "yarı örtülü ruhların . . . görüntülerini" gösteriyordu. Son bir doğrulama olarak, Leymarie çıkarılan köşeyi açıkta kalan plakayla eşleştirdi. Leymarie, bu ayrıntılı süreçte hiçbir yerde kendisinin veya konuklarının en ufak bir aldatmacayı fark etmediğini iddia etti.[356]

Leymarie için, Buguet'nin bu yoğun incelemeye dayanma yeteneği, yeteneğinin gerçekliğini kanıtladı. Fotoğrafçı, görüntülerini kontrollü, deneysel bir bağlamda başarıyla ürettikten sonra, bunlar

356 Aynı eser, 7.



Şekil 11. Buguet ve amcasının ruhu. (Görsel Archives de la Préfecture de Police de Paris izniyle.)

gizemli meraklar haline geldi ve bilimsel gerçeğin sağlamlığını kazandı. Deneysel prosedürü bu kadar titiz bir ayrıntıyla tanımlayarak, Ley-marie okuyucuyu bu doğrulama sürecine

dahil etmeyi amaçladı: Derginin aboneleri deneyi kendileri takip edebilir ve kanıtları tartarak Leymarie'nin sonuçlarının doğruluğunu takdir edebilirdi. Leymarie ise, anlattığı görüntülerin gerçekliğine ikna olmuş gibi görünüyor, ancak sonraki olaylar, incelemesinin iddia ettiği kadar titiz olmadığını gösteriyor.

Birkaç ay sonra, Leymarie Flammarion ve Alexander Aksakoff gibi bilimsel olarak eğitilmiş gözlemcileri bu deneysel - oturumlara davet etmeye başladığında, Buguet dizginlendi. 30 Nisan 1874 tarihli bir mektupta, Flammarion ile yakın zamanda yaptığı bir oturumdan şikayet etti ve sonraki deneyler için koşulları kesin bir şekilde ortaya koydu:

> Bu adamların sadece basit seyirciler olacağı açıkça anlaşılıyor - yani ürünlerime kimsenin dokunmasına izin vermeyeceğim. - Onları mıknatıslama yeteneğim varsa, bu benim işim, Flammarion'da olduğu gibi olmasını istemiyorum, sadece tek bir seans yapacağım. Bu adamlarla [sadece] bu koşullar altında performans sergileyeceğim. Williams ve Firman tarafından düzenlenen iki seansa katıldım ve bunlar bana şüphecilerin ne olduğunu göstermek için yeterli oldu.[357]

Buguet, Leymarie'nin sürekli deneylerine boyun eğme isteğinin kendisine sağladığı güvenilirliği sevdi, ancak aynı zamanda bu tür uygulamaların gerektirdiği risklerin de farkında gibi görünüyordu. Muhtemelen Flammarion, Buguet'nin prosedürlerini diğer deneycilerden daha yakından incelemeye çalıştı ve bu nedenle kendini persona non grata olarak işaretledi.[358] Buguet, yeterince kurnazca, aşırı dikkatli incelemeye boyun eğme konusundaki isteksizliğini fiziksel terimlerle ifade etti. Şüphecilerin, "hayati sıvısını" aşırı miktarda tüketerek dayanıklılığını zorladığını ve sağlığını riske attığını ileri sürdü.[359] [360]

, 1874 yazında Londra'ya yaptığı bir gezi sırasında kendisini inceleyen İngiliz gözlemcileri ikna etmekte daha az zorluk çekmiş gibi görünüyor. Uzun ziyareti sırasında *The Spiritualist'in editörü WH Harrison ve fotoğrafçının hediyelerini spiritüalist dergi Human Nature?* 1'de bir dizi makalenin konusu yapan Stainton Moses ile deneyler yaptı. *Buguet* hatta Crookes'un desteğini bile kazandı . Leymarie'ye yazdığı bir mektupta Buguet zaferle şunları yazdı: "Geçen cumartesi günü Kraliyet Akademisi'nden [sic] M. Crookes ile bir deney yaptım, en kapsamlılarından biriydi. Bu beyefendi bana tüm tebriklerini iletti ve Paris'e döndüğümde Londra'dan bana bir mektup

357 Alıntı: Leymarie, ed., *Le Procès des Spirites,* 112.

358 FCF'de Buguet'nin Flammarion'a ait bir fotoğrafı da yer alıyor.

359Bkz. *La Revue spirite* 17 (1874): 123. Şüphecilerin fenomenlerin ortaya çıkmasını engelleme gücüne olan bu ısrar, bu tür dolandırıcılıkların failleri arasında yaygındı. Sahte medyumlar ve stratejileri hakkında daha fazla bilgi için bkz. Ruth Brandon, *The Spiritualists: the Passion for the Occult in the Nineteenth and Twentieth Centuries* (New York: Knopf, 1983).

360 Moses'ın Buguet hakkındaki makalelerinden alıntılar için, Bayan Henry Sidgwick'in "Ruh Fotoğrafları Üzerine , Bay AR Wallace'a Bir Cevap" adlı makalesine bakınız, *Psişik Araştırma Derneği'nin Tutanakları* 7 (1891-1892): 282-288.

göndereceğine söz verdi; fotoğraf plakasını da beraberinde götürdü."[361] Diğer gözlemciler daha şüpheciydi: Örneğin , *British Journal of Photography dergisinde yazan bir yazar* , herhangi bir sahtekarlık belirtisi tespit edemedi, ancak Buguet'nin içkilerinin her zaman "kesin Fransız özelliklerine sahip" olduğunu belirtti.[362] Bu tür tereddütler Leymarie'nin coşkusunu azaltmaya pek yaramadı. Buguet'nin imgeleri, İngiliz psişik araştırmalarının en seçkin temsilcisinin onayını almıştı ve bu nedenle Kardec'in takipçilerinin bu kadar kesin bir inançla bekledikleri "ruh hipotezi"nin kesin kanıtı gibi görünüyordu.

Buguet'nin bilimsel başarısı aynı zamanda ticari bir başarıya da dönüştü; kısmen seans başına yirmi frank talep etmesinden (o dönem için oldukça yüksek bir ücretti bu) ve kısmen de - Spiritist ritüellerin söylenmeyen kurallarını çok iyi anlamasından[363] kaynaklanıyordu . Stüdyosunda, sıradan ve gizemli arasında tam olarak doğru dengeyi yakaladı. Caillaux adlı bir dükkan sahibi, 1875 tarihli bir mektupta, fotoğrafçıyla birlikte oturmasını, ki bu tamamen tipik bir durumdu, tarif etti. Buguet'e ziyaretinin amacını bildirdikten sonra, Caillaux, Buguet'in stüdyosuna çağrılana kadar resepsiyon alanında bekledi:

> [L]aboratuvara girerken M. Buguet'ye şunu söyledim: "Annem ya da babamın portresini elde etmeye geldim; dua ettim ve umuyorum." "Bir sonuç elde etmek için tam olarak böyle davranmalısın," dedi bana basitçe, "aslında buraya gelmek için gereken koşullar bunlardır; istediğini elde etmek için elimden geleni yapacağım." Yalnızdık; merceği zaten yerindeydi; beni oturttu ve gözlerimi odaklamam gereken noktayı işaret ederek "dua edelim," dedi. Aynı anda bakışlarını göğe çevirdi; sonra başını ellerinin arasına alarak dirseklerini küçük bir masaya yasladı; birkaç saniye orada kaldı. Aynı şekilde ikinci bir operasyon daha gerçekleştirildi.[364]

Caillaux, geliştirilen fotoğraflardan birinin annesini resmettiğini iddia etti; tıpkı kardeşleri ve diğer akrabaları gibi, annesinin benzerliğini tanımıştı . Diğer fotoğrafta bir adamın görüntüsü vardı, ancak Caillaux bunun babası olduğundan emin değildi çünkü yaşlı adam Caillaux'nun erken çocukluğunda ölmüştü.

Caillaux'nun oturma eylemiyle ilgili anlattıkları anlamlıdır. Belki de işlemin en çarpıcı yönü teatral ve "gizemli" süslemelerin olmamasıdır. Buguet'nin stüdyosu her bakımdan sıradan görünüyordu; bu tanıdık çevrede , tipik bir fotoğrafik oturma eylemine yalnızca en ince dini ritüel unsurlarını getirmişti. Bir ruh fotoğrafı çektirmek garip, mistik bir deneyim değil, hayatın olağan işlerine uygun bir eylemdi. Bu gerçekçilik,

361 Leymarie, ed., *Le Procès des Spirites,* 114.

362 *İngiliz.Fotoğraf Dergisi* 21 (1874): 346.

363 Bu dönemde Paris'te, bir dizi küçük portre fotoğrafı on iki ile otuz beş frank arasında bir fiyata satılıyordu. Daha yüksek fiyat yalnızca Nadar'ınki gibi en iyi stüdyolar tarafından talep ediliyordu. Leymarie, ed., *Le Procès des spirites,* 68'e bakın.

364 A.g.e., 159'da alıntılanmıştır.

bunu inançlarının rasyonalitesinin birincil işaretlerinden biri olarak gören Spiritistler için çok önemliydi. Yine de, dua unsurunu ekleyerek -ve bazı iyi zamanlanmış hiyeratik jestlerle- Buguet, oturma eylemi yapanların beklentilerini harekete geçirdi . Duygular önemli ölçüde yardımcı oldu: Buguet'nin müşterileri sevdiklerinin kaybını yoğun bir şekilde hissetme ve bir tür teselli için hararetle dilek tutma eğilimindeydi . Bu tesellinin aldığı güven verici, doğrudan, tanıdık biçim muhtemelen onu iki kat daha çekici hale getirdi; Bu, ağıt yakılan ölülerin ruhlarının sadece elle tutulur bir şekilde mevcut olmadığını, aynı zamanda en sıradan durumlarda bile kolayca temas kurulabildiğini gösteriyordu.

Buguet'nin fotoğrafları gündelik ve tuhaf arasında benzer şekilde kurnazca bir denge kurmuştu (resim 12 ve 13). Her bir görüntünün "karasal" bileşeni dikkat çekici derecede sıradandı: İnsan poz verenler geleneksel şekilde poz veriyordu , ancak genellikle görüntüde bir ruhun belirmesi için yer bırakıyorlardı; arka plan tipik bir orta düzey fotoğrafçının stüdyosuydu; ve görüntülerin kendileri tanıdık *cartes de visite biçimini alıyordu.* Bu sıradan unsurlar, eterik ruhların tuhaflığını vurguluyordu. Yüzleri tanınabilecek kadar belirgin olsa da, ruhlar yarı saydam görünüyordu ve yalnızca kısmi bedenlere sahipti; sıradan giysiler yerine , bazen insan modelini saran gibi görünen, uçuşan cüppeler giyiyorlardı. Gerçekten de, bu fotoğraflardaki hayaletsi varlıklar, hayaletlerin nasıl görünmesi gerektiğine dair geleneksel fikirleri güçlü bir şekilde yansıtıyordu. Spiritistler, fikirlerinin modernliğine yaptıkları tüm vurguya rağmen, muhtemelen bu temsili süreklilik unsurunu güven verici bulmuşlardı. Kesinlikle modern bir bağlamda görünseler de (- kağıt üzerindeki bu tür fotoğraflar oldukça yeni bir buluştu) Buguet'nin ruhları, ruhların her zaman görünmesi gerektiği gibi görünüyordu.[365] Ancak Buguet'nin fotoğraflarında , daha önce folklorik olarak kabul edilen şeyler, nesnel gerçekler olarak ortaya çıkıyor ve şüphe götürmez bir şekilde güncel bir biçimde sunuluyordu.

okuyucu katkıları selini yarattı . Bunlar, duygusal tanıklık mektuplarından yeni olgunun bilimsel önemi üzerine teorik düşüncelere kadar uzanıyordu. Makaleler bir araya getirildiğinde, faktörleri ortaya çıkarmaya yardımcı oluyor

365 Kağıt fotoğrafik *cartes de visite* ilk olarak 1850'lerin sonlarında popüler oldu. Gelişimlerinin tarihi için Elizabeth McCauley, *AAE Disderi and the Carte de Visite Portrait Pho tograph* (New Haven: Yale University Press, 1985)'a bakın.

Şekil 12. Pierre-Gaëtan Leymarie, Albay Carré ve M. Poiret'in ruhu, Revue ruhuyla çoğaltılmış bir Buguet fotoğrafında . (Resim, Archives de la Préfecture de Police de Paris'in izniyle.)

Şekil 13. Buguet tarafından fotoğraflanan Mme Amélie Rivail ve kocası Allan Kardec'in ruhu. (Resim, Archives de la Préfecture de Police de Paris'in izniyle.)

Buguet'nin fotoğraflarını Spiritistler için bu kadar çekici kılan şey buydu. Görüntüleri nesnel ama duygusal olarak yüklü, bilimsel ama metafizik anlamlarla yüklü olmayı başarıyordu. Bu nedenle, Spiritizm'in yaratmaya çalıştığı yeni rasyonel inancın gerçek somut örnekleri gibi görünüyorlardı.

Fotoğraflarda içkileri tanıyan müşterilerden gelen kısa mektuplar, *Revue'nin Buguet hakkındaki haberlerinin* temel unsuru haline geldi . Bu mektupların çoğu formüle edilmişti. M. Rousset-Guillot adlı bir Parisli tarafından yazılan tipik bir örnek, Buguet'nin, devamsız bir müşterinin *kartvizitini yeniden fotoğraflayarak bir içki resmi ürettiği bir vekaleten oturmayı anlatıyordu:*

> Değerli Efendim ve İnanç Kardeşim,
>
> Mézy'den ayrılırken, Mme. Bouhey bize şöyle dedi: "Kızımın benzerini çekmeye çalışın." Sonraki pazartesi için medyum fotoğrafçısıyla bir randevu ayarladık. Çocuğu her gün çağırıyoruz ve bize iyi bir başarı sözü verdi... Plaka bizim huzurumuzda tab edildi ve Mme. Bouhey'nin portresinin yanında zarif bir çocuk yüzünün belirdiğini gördük. İki fotoğraf çektirdik ve ikincisinde yaşlı bir kadının benzerliği vardı.
>
> Kartlar Mézy'deki (Seine-et-Oise) iyi ve değerli kardeşlerimiz M. ve Mme. Gaberel'e gönderildi ; onlar da onları hemen M. Bouhey'e götürdüler; onları görünce haykırdı: "Bu benim kızım! Bu benim annem!" Birkaç açıklamadan sonra ışığı gördü ve ruh fotoğrafçılığı sayesinde şimdi bir inanan daha kazandık.
>
> Eşim birkaç gün sonra poz verdiğinde, büyükannesinin ve büyük büyükannesinin benzerlerini elde ettik. M. Buguet'ye teşekkür edelim ve iyi rehberlerimiz onu korusun.[366]

Revue'de basılan mektupların çoğu benzer bir örüntüyü takip eder, önce belirli bir akrabanın resmini görme beklentisini ve arzusunu, sonra da sonuçtan duyulan memnuniyeti anlatır. Bu durumda, diğer birçok mektupta olduğu gibi, bir dönüşüm de vardır—genellikle ölen sevilen birinin resmini tanıdıktan sonra Spiritist olan şüpheci bir akraba. Son olarak, mektuplar genellikle ruhlara ve Buguet'e küçük bir minnettarlık ifadesiyle sona erer.

, Buguet'nin fotoğraflarına bilimsel açıklamalar getirmeye çalışan, [367]daha teknik bir yaklaşım sergileyen mektuplarla birlikte ortaya çıktı . Bu tür tipik bir mektupta, Saint-Etienne'den bir katkıda bulunan Jacques Clapeyron, ruh fotoğrafçılığının gizeminin anahtarının "sıvılar" kavramı olduğunu ileri sürmüştür. Sırayla elektrik veya elle tutulamayan sıvı gibi görünen bu gizemli güçler, iradeyle kontrol altına alınabilirdi. "Sıvılar" diye yazmıştır,

> madde üzerinde etki eden kuvvetlerdir; onların özgül doğası bizim için neredeyse tamamen bilinmezdir. Bu nedenle, iradeye sahip ruhlar bir tür yoğunlaşma veya daha doğrusu, eterlerinin - gerçek bedenlerinin bileşen moleküllerinde bir değişiklik

366 *La Revue Spirite* 17 (1874): 310.

367 coşkulu bir okuyucu olan Augustin Boyard, kendi ruh fotoğraflarını ürettiğini ve bunları Académie des sciences'a sunduğunu bile iddia etti. Bkz. aynı eser, 341-342.

üretebilirler—onları geçici olarak normal bir akışkan halden, kameranın odasındaki hassaslaştırılmış plaka üzerinde bir izlenim bırakabilecek az veya çok gaz haline geçirebilirler.

Clapeyron için ruh fotoğrafçılığı ne mucizevi ne de ürkütücüydü. Bilimsel olarak açıklanabilir bir gerçekti. Aslında, bilim insanlarının hayvanların insan gözüne görünmeyen ışık türlerini algılayabildiğini belgelediklerini belirtti; belki de "az çok gaz halinde" ruhun "uhrevi bedeni" de benzer şekilde mevcuttu ancak algılanamazdı. Clapeyron, elindeki kavramsal araçlarla oyunbazca çalışmasına rağmen, açıklamasının belirsiz ve varsayımsal kaldığını kabul etti. Sonuçta, "Spiritist bilimin keşifleri, ilk ilahi derslerini yeni yeni geveledi." Daha ayrıntılı analizler, gelecek nesillerin işi olmalıydı.[368]

Buguet ayrıca Revue spirite çevresinin dışındaki yorumcuların da dikkatini çekmeye başladı . Muhtemelen en etkili tanıtım, 1860'ların sonlarından beri ruh fenomenlerine inanan feminist öğretim görevlisi Olympe Audouard'dan geldi. Kendisinden önceki Flammarion gibi, Honorine Huet ile bir seansla dönüştürülmüştü. Ancak Audouard için belirleyici fenomen, ölen oğlunun ölüm döşeğinde fısıldadığı son sözleri de içeren bir ruh mesajıydı. Audouard, inançlarını 1874'e kadar kamuoyuyla tartışmadı ve bu konuda *Les Mondes des esprits adlı bir kitap yazdı.* (Spiritlerin Dünyaları). Audouard, Spiritist fikirlerin genel bir özetine ve ürettiği spiritüel iletişimlerin bir koleksiyonuna ek olarak, Buguet hakkında kapsamlı, övgü dolu bir tartışma da ekledi . Audouard'a göre, fotoğrafları tartışmasız bir şekilde otantikti ve "bilim adamlarımızın, kimyacılarımızın" [369]yakın ilgisini hak ediyordu .

Buguet aynı zamanda büyük basının da ilgisini çekmeye başladı *;* fotoğrafçının tasvirleri Audouard'ınkinden daha şüpheci olsa da yine de şaşırtıcı derecede olumluydu. Örneğin, Mayıs 1874'te *Petit moniteur* Buguet hakkında birinci sayfa bir makale yayınladı . Muhabirin ironik tonu şüpheciliğini ortaya çıkarsa da, yine de nitelikli gözlemcilerin bile herhangi bir sahtekarlık keşfetmeyi başaramadığını itiraf etti: " Paris'in en yetenekli fotoğrafçıları, en seçkin kimyagerlerin yardımıyla bu harikayı görmeye gittiler. Onu gördüler! Onu gördüler; tüm ekipmanı incelediler; kendilerini pozlandırdılar; [ama] fotoğrafçılık ortamının sırrına nüfuz edemediler." Muhabir ayrıca, Buguet'nin görüntülerini nasıl ürettiğini açıklayamayan bir fotoğrafçı olan Bertall'ın bir mektubunu da alıntıladı. Fotoğrafçı ve Buguet'nin stüdyosuna getirdiği arkadaşları "Spiritizma'ya inanmasalar da", yine de "en azından bunun büyük bir espriyle yapıldığını" kabul etmek zorunda kaldılar . Yazar makalesini, açıkça teşhis edebildiği ölmüş bir akrabasının resmini aldığını iddia eden Mme C.'nin hikayesini anlatarak sonlandırdı.[370] Fotoğrafçı hakkında bir başka övgü dolu makale ise 20 Ağustos tarihli *Gazette des étrangers'da yayımlandı.* Muhabir Jules de Randon, Buguet'nin stüdyosunda tipik bir deneyi anlattı. Her zamanki gibi, Buguet,

368 Age., 179-180.

369 Olympe Audouard, *Ruhların Dünyası veya Ölümden Sonra Yaşam* (Paris: Dentu, 1874), 33 - 34, 6 6.

370 *Küçük Evrensel Monitör,* 8 Mayıs 1874, 1, 2.

Randon'ın sürecin her aşamasını takip etmesine izin verdi ve bu da "tanıdığımdan oldukça korktuğum" bir dişi ruhun görüntüsünü üretti. Randon, sahtekarlık belirtisi bulamadı ve "bilim adamlarının dikkatini gerektiren bir fenomen" olarak adlandırdığı ruh fotoğrafçılığının gerçekliğine ikna olduğunu iddia etti.[371] Buguet *, Figaro'dan 300 franka mal olan* üçüncü bir kat sipariş ederek bu ilgiyi kendisi de geliştirdi . 15 Ekim 1874'te yayınlandı ve onu *Gazette des étrangers ile temelde aynı terimlerle övdü* .

Ancak Buguet'nin yarattığı tüm tanıtım olumlu değildi. Hiciv gazetesi *Le Tintamarre,* fotoğrafçıya olumlu makaleler yazan gazetecilerin safdilliğine saldırdı. Bunlar, Buguet'nin "kamu pisuarının üstündeki iki çamaşırcı ilanı gibi" "takıp bıraktığı" "iyi kuklalardı". *Tintamarre'nin* yazarı, Buguet'nin meslektaşlarından çok daha soğuk bir karşılama aldığını, bunun büyük ölçüde "hapı bu kadar kolay yutmayı" reddetmesinden kaynaklandığını iddia etti.[372] Ancak olumsuz tanıtım Buguet'yi pek etkilememiş gibi görünüyordu; işleri 1875'in ilk aylarında da gelişmeye devam etti.

Soruşturma ve Tutuklamalar

Bu artan görünürlük tamamen Buguet'nin avantajına değildi çünkü potansiyel müşterilerin yanı sıra yetkililerin de dikkatini çekti . Leymarie ve Buguet, ruh fotoğrafçılığını duyurma çabalarında, Komün kargaşasından sonra başlayan ve Ahlaki Düzen Hükümeti'nin yükselişiyle yoğunlaşan politik ve sosyal iklimdeki değişimi kavrayamadılar. Yeni rejim altında, yetkililerin bir zamanlar hükümet gözetimine layık olmayan zararsız bir eğlence olarak gördüğü Ruhçuluk, daha az hoşgörüyle karşılanmaya başlandı.

İkinci İmparatorluk döneminde, yetkililer Spiritizmi politik olmayan ve dolayısıyla zararsız olarak görüyorlardı. Örneğin, Lyonlu bir Spiritist olan Evariste Edoux 1863'te bir dergi çıkarmak için başvuruda bulunduğunda, onu soruşturan polis memuru, dini sempatisini zararsızlığının kesin bir işareti olarak sundu. "Hiçbir zaman siyasete bulaştığı bildirilmedi," diye yazdı memur, "ve şu anda Spiritizm'in boğazına kadar batmış durumda."[373] Bu tür bir taahhüt, eksantrik olarak algılansa da, resmi kınamayı hak etmiyordu: Edoux yetkilendirildi. Paris için benzer arşiv kanıtları mevcut olmasa da,[374] 1865'teki Davenport kardeşlerin davası, aynı tutumun orada da geçerli olduğunu gösteriyor. Bu Amerikalı sanatçılar, kendilerini basit sihirbazlar yerine medyum olarak sunduklarında önemli bir tartışma yarattılar, ancak açıkça bilet satışlarını artırmayı amaçlayan iddiaları, polisin dikkatini çekmedi veya dolandırıcılık suçlamalarına yol açmadı. Bunun yerine, imparator ve imparatoriçe, Davenport'ları Saint-Cloud'da bir komuta performansında güçlerini göstermeye davet etti. 1870'in

371 *Yabancılar Gazetesi,* Ağustos. 20, 1874, 1.

372 *Le Tintamarre,* Ağustos. 30, 1874, 3.

373 Lyon belediye arşivleri, kutu I2 61, oda 634.

374 Komün yangınları, İkinci İmparatorluk döneminde biriktirilen polis arşivlerinin neredeyse tamamını yok etti.

başlarında, Mme Kardec *brevet de libraire'ini* oldukça kolay bir şekilde aldı - pro forma raporunda, polis müfettişi kocasının davranışını ahlaki olarak "olumlu" olarak değerlendirdi.[375] Kardec'in halefinin kim olacağı ve 1870'te Caisse générale'in kurulması konusunda yaşanan anlaşmazlık sırasında, muhalif Spiritistler Paris Emniyet Müdürlüğü'ne başvurarak, kontrolör *Marseille'den* harekete yeni bir lider önermesini istediler; o da bunu yaptı ve Kardec'in olası halefi [376]olarak Camille Flammarion'u gösterdi.

1873'te Ahlaki Düzen Hükümeti'nin yükselişiyle bu hoşgörü belirgin şekilde azaldı. Yeni siyasi kaygı iklimi, yeniden canlanan popüler inanç ve artan Katolik etkisi Spiritistleri zor bir duruma soktu. Hareketleri artık zararsız bir dikkat dağıtma olarak değil, izlenmesi gereken potansiyel bir toplumsal tehdit olarak görülüyordu. Buguet ve Leymarie'nin soruşturması ve kovuşturması, Spiritizm'in durumunun yeni rejim altında nasıl değiştiğini gösteriyor. Mahkemenin görüşüne göre, sahte ruh fotoğrafçılığı, polisin müdahale etmesine yol açan belirli suçtu, ancak Spiritizm bir bütün olarak da suçluydu.

Leymarie ve Spiritistler için ilk sorun belirtisi, Kasım 1874'ün ortalarında, İçişleri Bakanlığı'nın Audouard'ın *Les Mondes des esprits kitabını yasaklamasıyla ortaya çıktı.* Bakanlık, kitabı sansürlemesinin nedenlerini açıklamadı, ancak metnin Buguet'ye olan coşkulu desteği muhtemelen bu kararı motive etti: Fotoğrafçının polis soruşturması, Bakanlık emrini vermeden yaklaşık üç hafta önce başlamıştı.[377] Konuyla ilgili, *Revue spirite'in referans mektuplarıyla dolu* bir kopyasını tesadüfen bulan bir polis memuru tarafından hazırlanan ilk raporda, Buguet ve Leymarie'nin izole eksantrikler olarak değil, büyük ve iyi örgütlenmiş yeni bir "tarikat"ın liderleri olarak sunulduğu belirtiliyordu: "Fransa'da Spiritizm, her birinin kendi başkanı olan yaklaşık 3000 grubu kapsıyor" deniliyordu raporda.[378] 1870'lerin ortalarındaki gergin siyasi atmosferde, hareketin muazzam büyüklüğü ve koordinasyonu bu subayı alarma geçirdi - özellikle de benimsediği fikirlerin giderek Katolik karşıtı, sol eğilimli doğası göz önüne alındığında. İçişleri Bakanlığı'nın Audouard'a karşı eylemi, hükümetteki diğerlerinin de onun endişelerini paylaştığını gösteriyor.

Yine de soruşturmanın erken aşamalarında, koordinasyon *görevlisi de paix Guillaume Lombard,* Fransızların *parke olarak adlandırdığı savcılık ofisini* Buguet'nin davasını ciddiye almaya ikna etmekte zorluk çekti . İlk rapor dosyalandıktan birkaç ay sonra Lombard, Palais de Justice'deki bir meslektaşından konuyla ilgili bir mektup aldı. Lombard'ın muhabiri, "parkenin *daha* önce takip edilmeyen bu işi çoktan üstlendiğini" belirtti; ancak Lombard'a "kendi aydınlanması" için dava dosyasını göndermekten mutluluk duydu. Yazar ironik bir tavsiyeyle bitirdi: "Son olarak, *başarılı olmanıza yardımcı olacak iyi ruhlarla iletişime geçmenizi ve cesur deneyci M. Buguet'ye göndermeniz*

375Ulusal Arşivler, F/18/1819, dr. Rakip.

376 Paris Polis Bölgesi Arşivleri, dr. BA 1243, 14 Haziran 4 tarihli rapor.

377 Bkz. Paris Polis Bölgesi Arşivleri, dr. BA 941, 12 Kasım 1874 tarihli gazete kupürü.

378 Paris Polis Bölgesi Arşivleri, dr. BA 880, 5 Ekim 1874 tarihli rapor parçası.

için size iyi sıvılar sağlamanızı şiddetle tavsiye ediyorum ."[379]

Lombard, ilk dosyaya dayanarak Buguet'e karşı delil toplamak için bağımsız olarak çalışmaya başladı. Ocak 1875'te, Geuffroy adında bir memuru Buguet'in stüdyosuna gönderdi. Geuffroy bir müşteri gibi davrandı, oturumunun ayrıntılı bir raporunu hazırladı ve aldığı görüntünün, ölen babasına olan hafif benzerliğine rağmen tanıyabileceği hiçbir sevdiğini tasvir etmediğini gözlemledi.[380] Lombard ayrıca, başarılı bir anti-Spiritist broşür [381]yazan Güzel Sanatlar Okulu profesörü Alphonse Chevillard'ın uzmanlığına başvurdu . Chevillard'a göre Buguet, fotoğraflarının temeli olarak tam olarak temizlenmemiş bir cam levha kullanmış; başlangıçta kısmen silinmiş olan görüntü, son portrede spektral bir çift pozlama olarak ortaya çıkmış.[382] Kısmi temizlik, önceki pozlamanın ince izlerini fark edemeyen gözlemcilere plakanın taze görünmesini sağlardı. Daha sonra, bu prosedürü kullanarak, Valiliğin *ser vice de la photographie'si* Buguet'ninkine oldukça benzeyen "ruh fotoğrafları" üretti.[383]

Raporlar arasındaki gecikmeye bakılırsa, soruşturma 31 Mart 1875'te Kardec'in mezarındaki toplantıya kadar düşük öncelikli bir proje olarak kaldı ve bu toplantı sonunda *parkeyi* ciddi şekilde harekete geçirmiş gibi görünüyor. Etkinlikteki büyük kalabalık, Spiritizm'in sadece küçük bir eksantrik grubunun tuhaf kaygısı değil, gelişen bir hareket olduğuna dair rahatsız edici bir kanıt sağladı.[384] Bu toplantıdan iki hafta sonra Lombard, ruh fotoğrafçılığına ilişkin araştırmalarını ayrıntılarıyla anlatan uzun bir raporu parkeye gönderdi . Gerçek ruh fotoğrafları, "tamamen entelektüel yollarla" üretilen görüntüler, fiziksel olarak imkansızdı diye yazdı. Yine de, fotoğrafların sözde ruhları tasvir etme biçimi, safdiller için onları ikna edici hale getirdi: "Sr. Buguet'nin baskılarında, bedenler ve nesneler, isterseniz 'bulanık'tır ve hiçbir şekilde doğal olmayan koşullarda yeniden üretilmiştir; sonuç olarak başkalarının doğaüstüne inanmasını sağlayabilir."[385] Ancak bu tuhaf etki, çift pozlama kullanılarak oldukça kolay bir şekilde yaratılabilir . Lombard, bu noktayı vurgulamak için Valiliğin *ser vice de la photographie tarafından üretilen sahte ruh fotoğraflarından birkaç örnek ekledi.*

Lombard'ın bu raporu sunduğu gün, cumhuriyetçi gazeteci Fran cisgue Sarcey *, XIXe siècle'de,* Amerikalı bir medyum olan Alfred Firman'ın, Parisli doktor Hilarion Huguet ve karısı tarafından bir sahtekar olarak ifşa edildiği bir vakayı anlatan bir makale yayınladı. Psişik araştırmaların tutkulu öğrencileri olan

379 Age., 29 Aralık 1874 tarihli mektup. Vurgu orijinalde.

380 Age., Ocak tarihli rapor. 10, 1875.

381 Alphonse Chevillard, Belirli *sinir fenomenleri ve maneviyatçı problemin rasyonel çözümü üzerine deneysel çalışmalar , üçüncü gözden geçirilmiş baskı, düzeltilmiş ve öncesinde hayvan manyetizması üzerine bir genel bakış yer almaktadır* (Paris: Dentu, 1875).

382 Paris Polis Bölgesi Arşivleri, dr. BA 880, Şubat tarihli rapor. 19, 1875.

383 Age., Nisan tarihli rapor. 15, 1875. Dönem boyunca kullanılan fotoğraf tekniklerinin iyi bir tartışması için bkz. D. v. Monckhoven, *General Treatise on Photography* (Paris: Masson, 1873), 201-248.

384 Paris Polis Bölgesi Arşivleri, dr. BA 1243, 31 Mart 1875 tarihli rapor.

385 Paris Polis Bölgesi Arşivleri, dr. BA 880, Nisan tarihli rapor. 15, 1875.

Huguet'ler, Firman'ın ruhlarla doğrudan temas halinde olduğu iddialarında samimi olmadığından şüpheleniyorlardı. Onu dairelerinde bir dizi seans düzenlemeye davet ederek onu *açıkça suçüstü yakalamaya karar verdiler. Doktor, salonlarında,* Firman performans sergilerken Mme Huguet'in saklanacağı gizli bir kabin ağı inşa etti. İlk seansta , Huguet'ler ve konukları, Firman'ın "alışılmış olayların" meydana gelmesini izlemekle yetindiler: müzik aletleri kendi kendine çalıyor, sandalyeler ters dönüyor ve sonunda diz çökmüş bir adam büyüklüğünde, siyah yüzlü, örtülü bir hayalet olan "küçük Hintli" ortaya çıkıyor ve "gıcırtılı bir sesle çocukça gevezelikler" yapmaya başlıyordu.[386] İkinci seans sırasında hasta numarası yapan Mme Huguet, gizli bölmede saklandı ve Firman'ın bunları uygulamasını izledi.
hileler. Akşam doruk noktasına yaklaşırken, Mme Huguet saklandığı yerden atladı ve aslında bir çarşafa sarılı Firman olan "küçük Kızılderili"nin maskesini düşürdü. Bu ifşa o kadar açıktı ki, ikna olmuş Spiritistler bile medyumun bir şarlatan olduğunu ilan eden bir belgeyi gönüllü olarak imzaladılar - ya da en azından istisnai koşullar altında hileye başvurmuş olduğunu ilan ettiler .[387] Sarcey'in makalesi Lombard'ı, Firman'ın ne reklamını yaptığı ne de seansları için resmi bir ödeme kabul ettiği halde, araştırmasını genişletmeye yöneltti .

22 Nisan 1875'te, davayı yürüten soruşturma yargıcından emir aldıktan sonra Lombard ve baş müfettişi de Ballu, - Buguet'nin Montmartre bulvarındaki stüdyosuna gittiler. - Kendilerini sıradan müşteriler olarak tanıttılar. Buguet'nin genç ve sosyal kasiyeri Mlle Ménessier ile kısa bir görüşmeden sonra (görevleri , belirli bir müşterinin uyandırmak istediği ruh hakkında ipuçlarını gizlice araştırmaktı) iki polis memuru fotoğrafçıyı bekledi. Buguet ön odaya girdiğinde, memurlar ona Ballu'nun ölen babasının portresini elde etmeyi umduklarını söylediler. Buguet onları poz verme stüdyosuna kadar eşlik etti, on beş dakika yalnız bıraktı ve daha sonra kameraya kaydırdığı bir cam tabakla geri döndü. Buguet "kendini dualarına teslim ettiği" sırada, Lombard bir polis memuru olduğunu duyurdu ve tabağı görmek istedi.[388]

Kısa bir direniş gösterisinden sonra, Buguet tabağı teslim etti. Kısa bir süre sonra, bir *polis komiseri olan Clément* ve Valiliğin *fotoğraf servisini yöneten Lessondes* geldi. El konulan tabaktan bir baskı geliştirdiler. Zaten "biraz belirsiz tasvirleri haklı olarak hayalet olarak adlandırılabilecek iki oldukça görünür insan görüntüsü taşıyordu."[389] Bu kanıtlar karşısında Buguet itiraf etti ve yöntemlerini ayrıntılı olarak açıkladı. Polisleri, ön pozlamaları yaptığı ikinci, gizli bir stüdyoya götürdü. Ruhların bedenlerini simüle etmek için gazlı beze sarılı tahta bebekler kullandı; yüzleri, karton disklere yapıştırılan ve bir klipsle bebeklere tutturulan fotoğraflardan yapıldı. Polis, bebeklerle ve çeşitli diğer kanıtlarla birlikte 240 farklı kafanın bulunduğu bir kutuya el koydu.

Subaylar tuzaklarını kurduğunda stüdyoda iki müşteri daha

386 Alıntı: Hilarion Huguet, *Spiritomanes and Spiritophobes, ruhçuluk üzerine çalışma* (Paris: Dentu, 1875), 19.

387 Bkz. Leymarie, ed., *The Trial of the Spiritists,* 50-51.

388 Paris Polis Bölgesi Arşivleri, dr. BA 880, Nisan tarihli rapor. 22, 1875, 3.

389 Age., 3.

vardı: Paris'te görevli bir süvari teğmeni olan Louis Darget ve Buguet'nin en cömert müşterilerinden biri olan zengin bir adam olan Kont de Bullet. Korkan ve utanan Bullet, subaylara - Firman'ın adresini verdi ve "bu tür seansların büyük bir hayranı" olduğunu itiraf etti . Subaylar daha sonra Firman'ın 52 rue de Rome'daki dairesine gittiler ve burada tam donanımlı bir medyumun stüdyosunu buldular. Firman, geniş bir spiritüalist literatür koleksiyonunun yanı sıra " tambourine, trompet, bir müzik kutusu, bir el zili, vb., vb." sahipti. Lombard ve diğer subaylar, Firman'ın dairesindeki *izinlerini,* Leymarie'nin Amerikan ve Buguet üretimi içki fotoğraflarının tüm envanterine el koydukları [390]*Revue spirite* ofislerine bir gezi ile takip ettiler.

esçroquerie ile suçlandı . Ceza Kanunu'nda " hayali bir gücün varlığına dair inanç yaratmak veya hayali bir başarı umudu veya korkusu uyandırmak için manevralar kullanarak " para kazanmak olarak tanımlanan bir suç.[391] Polis ve *parke için,* üç sanığın davranışı yasaya göre kesinlikle suçluydu. Gerçekten de, Spiritizm'in kendisi onlara yalnızca "hayali bir güce" inancın yaratılmasına adanmış bir girişim gibi geldi .

Polis, ilk aramalarından sonra duruşmaya hazırlık olarak daha fazla kanıt toplamaya başladı. Dosyaladıkları raporlar, bu davada dolandırıcılık suçlamalarından daha fazlasının söz konusu olduğunu gösteriyor. Polis, bu vicdansız fotoğrafçının yağmalamalarının da kanıtladığı gibi, spiritizmin kontrol altına alınması gereken tehlikeli bir ideolojik ürün olduğunu savundu. Beş yıl önce muhalif Spiritistlere çok yardımcı olan *Contrôleur Général* Marseille, hareket hakkında özellikle yıkıcı bir değerlendirme yazdı; görüşleri, yeni fikir iklimini yansıtacak şekilde açıkça değişmişti. Spiritizmin kısa bir tarihi ve 1870'teki moderatör rolünün tanımına ek olarak, Marseille'in raporu bu yeni inancın tehlikelerine dair sert bir değerlendirme içeriyordu:

> Bu zamandan [1869] itibaren, yine de Spiritist doktrinleri tek başına tehlikeli olarak gördük; fikirlerini yayan sayfalardan bahsederken, zeki bir adam bir keresinde şöyle demişti: "Yakında bu sayfaların katil efsanelerini yaymalarını yasaklamak, belirli ticari zehirleri [yasaklamak] kadar gerekli olacak. Spiritizm ve pelin otu demokrasiyi acımasızca harap ediyor."

Marsilya için spiritizm, Fransız ruhuna onarılamaz zararlar verme tehdidinde bulunan dini bir salgındı. En önemlisi, tıpkı absinthe gibi spiritizm de insanları gerçekten deli ediyordu. 1860'lar boyunca Marsilya, "Bicêtre [Paris'in dış mahallelerindeki iyi bilinen bir akıl hastanesi], Spiritist gazeteleri ciddiye alan kişilerle zenginleşti." iddiasında bulundu.[392] Buguet, Leymarie ve Firman'ın kovuşturulması, kamu hijyeni meselesiydi; İkinci İmparatorluk döneminde absinthe gibi haksız yere hoşgörüyle karşılanan bu rahatsız

390 Age., 13, 17.

391 Alıntı: *The 19th Century,* Jun. 23, 1875, 2.

392 Paris Polis Bölgesi Arşivleri, dr. BA 1243, Haziran tarihli rapor. 14, 1875, 2.

edici yeni inancın bastırılması için bir fırsattı.[393]

Polis raporlarına göre, deliliğe yol açmasının yanı sıra, Spiritizm taraftarlarında tehlikeli ve yıkıcı bir siyasi radikalizmi de besliyordu. Bu görüş, Lombard'ın 22 Nisan'daki *izinlerden kısa bir süre sonra gerçekleşen Spiritistlerin acil toplantısına yaptığı ziyarete ilişkin raporunda açıkça görülüyordu.* Geçici olarak M. Boist tarafından yönetilen grup, Lombard'ın belirttiğine göre, yokluğunda lideri olan Leymarie konusunda en çok endişeliydi ve ona nasıl yardım edecekleri konusunda tavsiye almak için ruhları çağırdı . Odadaki Spiritistler açıkça kendilerini sıkıntıda hissediyorlardı. Lombard'a göre, Boist "Spiritistlere karşı savaş açıldığını, durumun onlar için tehlikeli olduğunu; ancak Spiritizme sıkı sıkıya bağlı olanların her türlü zulme karşı korunaklı, olağanüstü bir dinin parçası olduğunu" ilan etti. Ayrıca Boist, toplantıdaki Spiritistleri, davayla ilgili tüm delilleri toplamak ve düzenlemekle görevli *juge d'instruction - tion (soruşturma hakimi) Delahaye'nin dini inançlarını araştırmaya teşvik etti* . Boist, inançlarının "Mahkeme ve vermesi gereken karar üzerinde büyük bir etkisi olabileceğini" belirtti.[394]

Soruşturmaya müdahale etmek için bir komplonun ipuçları Lombard'ın dikkatini çekti, aynı şekilde işçi sınıfının yaşadığı Ivry banliyösünden bir odun tüccarı ve açık sözlü sol görüşlü bir adam olan M. Henricy'nin üstlendiği aktif rol de aynı şekilde. Lombard, Henricy'nin "1873'te seçim toplantılarında ve 1869'da kulüplerde hatip olduğunu ve 1850'de Seine *Cour d'Assises* tarafından gizli bir topluluğun başkanı olduğu için iki yıl hapse mahkûm edildiğini " belirtti. Artık "inançlarını, şifa hizmetlerini bir medyum olarak sunmak için hastalara gidecek kadar zorlayan fanatik bir Spiritist"ti. Lombard'a göre , saf insanlara radikal siyasi fikirler benimseyen bu tür tehlikeli karakterlerin varlığı, Spiritizmin ne kadar tehlikeli olduğunu gösteriyordu. Raporunun sonunda, "Bu tuhaf dünyanın, geçimini bundan sağlayan ve pahalı tıbbi veya diğer danışmanlıklar sunarak halkın saflığını istismar eden birkaç kurnaz adam tarafından yönetildiğini düşünmek için ciddi nedenlerim var" iddiasında bulunuyordu.[395] Bu "kurnaz adamların" lideri olduğu için polis, Leymarie'yi Buguet'nin dolandırıcılığında eşit bir ortak olarak görüyordu; oysa editörün 1874 ve 1875 başlarındaki davranışları, fotoğrafçının hediyelerinin gerçekliğine içtenlikle inandığını gösteriyordu.

Spiritist Akıl, Yasal Akılla Karşı Karşıya

Tribunal Correctionnel de la Seine'in yedinci dairesinde yargılandı . Her iki gün de mahkeme salonu seyircilerle doluydu.

393 Spiritist uygulamaların deliliğe neden olduğu konusundaki ısrarında Marsilya yalnız değildi. Lyonlu psikolog Philibert Burlet'in konu hakkında bir çalışma yaptığı 1863'ten bu yana, bu, Ruhçuluk karşıtı polemikçiler arasında yaygın bir kinayeydi. Bkz. Philibert Burlet, *Spiritizm, zihinsel yabancılaşmanın bir nedeni olarak kabul edilir* (Lyon: Richard, 1863). Fransız psikolojisinin Spiritizm'e yönelik çeşitli yaklaşımları üzerine yeni bir çalışma için bkz. Pascal Le Maléfan, *Madness and Spiritism, Spiritizm uygulamasına ilişkin psikopatolojik söylemin tarihi, yaklaşımları ve avatarları (1850—1950)* (Paris: L'Harmattan, 1999) .

394 Paris Polis Bölgesi Arşivleri, dr. BA 1243, Nisan tarihli rapor. 28, 1875.

395 Aynı eser.

Buguet ve Firman, suçlarını itiraf ettikleri ve mahkemedeki itiraflarını tekrarladıkları için asgari düzeyde savunmalar yaptılar. Avukatları, kurbanlarının istekliliğinin hafifletici bir durum olarak değerlendirilmesi gerektiğini savunarak müsamaha talep ettiler. Spiritistlerin kandırılmak *istediklerini* ve bu nedenle başlarına gelenleri hak ettiklerini ileri sürdüler.

Leymarie ise, davayı savunmak üzere dönemin [396]en ünlü avukatlarından Charles-Alexandre Lachaud'yu görevlendirerek *çok daha aktif bir savunma oluşturdu.* Leymarie, polisin kendisinin Buguet'nin bilerek suç ortağı olduğu varsayımına itiraz etti. Editör, Buguet'nin güçlerinin gerçekliğine, fotoğrafçının memnun müşterilerinden herhangi biri kadar tamamen inandığını iddia etti; bu nedenle kendisi de onlar kadar dolandırıcılığın kurbanıydı. Bu iddiayı kanıtlamak için Lachaud, müvekkili adına ifade vermeleri için yirmi beşten fazla tanık çağırdı; diğerleri ise *juge d'instruction'a mektuplar sundu.* Hepsi, yalnızca Leymarie'nin samimiyetine kefil olmakla kalmayıp, Buguet'nin onlar için çektiği ruh fotoğraflarının gerçekliğine de tanıklık eden ikna olmuş Spiritistlerdi . Fotoğrafçının ara sıra dolandırıcılık yapmış olabileceğini, ancak medyumluk güçlerinin yine de gerçek olduğunu savundular.

Bu bol tanıklığa ve Lachaud'nun ayrıntılı, duygusal kapanış beyanına rağmen, davanın sonucu Ley-marie için diğer sanıklar için olduğu kadar olumsuzdu. Buguet ve Leymarie her ikisi de bir yıl hapis cezasına çarptırıldı ve mahkeme masraflarına ek olarak beş yüz frank para cezasına çarptırıldı; Firman altı ay hapis cezasına çarptırıldı ve üç yüz frank para cezasına çarptırıldı. Üçü de mahkemenin kararına itiraz etti, ancak Cour d'Appel, esasen aynı argümanları dinledikten sonra, Tribunal Correctionnel'in kararını onadı.

Leymarie adına tanıklık eden tanıklar bu davayı hem seçkin bir dindaşın dürüstlüğüne kefil olmak hem de Spiritizm fenomenini savunmak için bir fırsat olarak gördüler. Sonuç olarak, mahkeme salonu iki kıyaslanamaz bakış açısı arasında bir savaş alanına dönüştü: Spiritistlerin ve Mahkemenin bakış açıları. Her iki taraf da kendini temelde rasyonel , diğerini ise umutsuzca aldanmış olarak görüyordu. Spiritistler, başkan yargıcın, Buguet'nin fotoğraflarından en azından birkaçının gerçek olduğuna dair açık kanıt olarak gördükleri şeyi kabul etmeyi reddetmesinden dolayı derinden cesaretleri kırılmıştı . *Başkan ise,* savcının sunduğu dolandırıcılık kanıtlarından "rasyonel" sonuçlar çıkarmayı reddeden Spiritist tanıkların - inatçılığından dolayı hayal kırıklığına uğramıştı .

O dönemdeki gözlemciler için, davanın en çarpıcı anı Kont de Bullet'in tanıklığıydı. Bullet'in Buguet ile ilk görüşmesi, Kont'un Baltimore'da yaşayan kız kardeşinin bir ruh resmini ortaya çıkarmıştı. Başkan *ona resmin* gerçekliğini sorduğunda, Bullet bunun yanlış olabileceğini kabul etmeyi reddetti:

S. Yine de portrelerin bulunduğu kutu burada; iki kadının yüzünün birbirine benzeyebileceğini düşünmüyor musunuz?
A. Oh! Herkes kız kardeşimi tanıdı, kesinlikle oydu.
S. Peki *mösyö,* kandırılmışsınız.

396 Maurice Garçon, *Çağdaş Adalet, 1870—1932* (Paris: Grasset, 1933), 570-571; Pierre Larousse, *19. yüzyılın büyük evrensel sözlüğü* (Cenevre: Slatkine, 1982), 10:30.

A. Hayır.
S. Buguet'nin prosedürünü artık biliyorsunuz? İşte bakın, iki kadın resminin birbirine benzemesinin mümkün olduğunu düşünmüyor musunuz ... Her durumda, Buguet'nin prosedürü gösterildi.
A. Bana gösterilen bir mankeni kesinlikle gördüm; ama bu hiçbir şeyi kanıtlamaz: o bir medyum.
S. Evet, bu bebek; ve onun yanında, kız kardeşinizin portresini aldığı koleksiyonu görüyorsunuz.
A. M. *le juge d'struction* bana bu kafaları gösterdi; bir manken; ama bu neyi kanıtlıyor? Bunları bir kez, iki kez kullanabilirdi; ama benim durumumda, kız kardeşimin ruhunu çağırdım, o da belirdi. Benim açımdan, ikna oldum.

Burada, bilimsel akılcılık dini inanç uğruna terk edilmiş gibi görünüyordu. Bullet, ruh fenomenlerinin gerçekliğine o kadar inanıyordu ki, ezici sahtekarlık kanıtlarını görmezden gelmeye ve hatta kamuya açık bir davada "aptal" olarak adlandırılmanın aşağılanmasına katlanmaya bile razıydı. *Prési dents* tanıklığıyla ilgili hayal kırıklığı açıktı—burada toplumsal seçkinlerin eğitimli bir üyesi vardı ama yine de mantıklı argümanlara karşı duyarsız görünüyordu. Ancak Bullet inancını bu terimlerle görmüyordu. Aslında kendini ruhsal fenomenlerin bilimsel olarak gelişmiş bir araştırmacısı olarak görüyordu ve inançlarının sistematik deneysel çalışmanın ürünü olduğunu ileri sürüyordu.[397]

Leymarie'nin tanıklarının ifadeleri devam ettikçe, bu yeni inanç temelinin gücü giderek daha da belirginleşti. *Başkan ,* defalarca kesik kafaların olduğu kutuyu ve bebeği sundu; ikna olmuş Spiritistler, defalarca bu kanıtı kendi fotoğraflarının sahte olduğuna dair kanıt olarak kabul etmeyi reddettiler. Birçoğu teknik olarak eğitilmiş, ordu subayı veya mühendis olan bu tanıkların hepsi inançlarını bilimsel terimlerle gördüler ve mahkemeye benzer bir şekilde sunmaya çalıştılar . Bu tanıkların niteliklerine rağmen, bilimsel yöntemleri ve terminolojiyi kendilerine özgü bir şekilde kullanmaları , yargıçlar üzerinde kesinlikle zayıf bir etki yarattı .

Spiritist bilim, kendine özgü bir dizi kurala uyuyordu: Spiritistler deneylerini, ruhsal fenomenlerin anlaşılması zor doğasına göre uyarladılar. Bu tezahürlerin, kimyasal reaksiyonlar gibi basit, tekrarlanabilir süreçler olmadığını ileri sürdüler. Bunun yerine, Mesmerik berraklık gibi, ruhsal fenomenler gözlemcinin duygusal durumu, bir medyumun varlığı ve ruhların iradesi de dahil olmak üzere çok çeşitli koşullara bağlıydı. Sonuç olarak, Spiritistler görgü tanığı ifadelerinin ve her şeyden önce kanıt miktarının *önemini vurgulama eğilimindeydi. Bir fenomenin* deneysel bir bağlamda güvenilir bir şekilde üretilmesi imkansız olabilirdi, ancak Spiritistler, yine de sıklıkla meydana geldiği gösterilebilirse, varlığının "kanıtlanmış" olarak kabul edilebileceğine inanıyordu. Spiritistlerin, özünde "bilimsel" bir yaklaşımı korurken, ruhsal fenomenlerin temel öngörülemezliği olarak gördükleri şeyi hesaba katma çabaları, fikirlerini şüphecilere tuhaf gösteriyordu. Ancak, Spiritist bilim, öte dünyanın doğası hakkındaki Spiritist varsayımlar bağlamında ele alındığında

397 Leymarie, ed., *Spiritistlerin Davası,* 27, 29.

tamamen rasyonel görünüyordu.

Leymarie'nin tanıklığı, "saray bilimi" ile "Spiritist bilim" arasındaki uyumsuzluğun açıklayıcı bir örneğini sundu. *Başkan,* Leymarie'ye Buguet'nin müşterilerinden gelen bu kadar çok referansı neden yayınladığını sorma sürecinde, bu mektupları - izleyicilerini manipüle etmek için bastığını iddia etti. Leymarie farklı bir yol izleyerek, talep edilmeyen referansların kendi başlarına bir tür bilimsel kanıt oluşturduğunu, özellikle de bunları yalnızca Buguet'nin fotoğraflarının gerçekliğini deneysel olarak doğruladıktan sonra Revue'ye *dahil ettiğini iddia etti* . Mektupların çokluğu bile bu deneysel bulguların doğruluğunu kanıtladı : "Sadece bir sürü tanıklık, bir olgunun doğru olduğunu, katı ve sert bir *kriterin olduğunu kabul etmeyi mümkün kılar."* dedi Leymarie yargıca. Spiritistler, bu kadar etkileyici sayıda görgü tanığı ifadesiyle desteklenen herhangi bir olgunun gerçek olması gerektiğini, laboratuvarda her zaman tekrarlanamasa bile, savundu. Ruh olgularının öngörülemezliği, Buguet'nin modelin talep ettiği benzerliği üretemediği durumları da açıklamaya hizmet etti. Leymarie, *İnceleme'de "M. Buguet'nin her zaman* tam bir sonuç [398]elde edemediğini sürekli tekrarladık." diye belirtti. Medyumluk, mizaçlı bir yetenekti ve hiçbir insan ruhların emrine amade olduğunu varsayamazdı. Bu nedenle, Spiritistler için, Buguet'nin sonuçlarının tutarsızlığı bile onların gerçekliğinin kanıtıydı. Eğer Buguet bir sahtekar olsaydı, her resmin düzgün çıkmasını sağlamaz mıydı?

fizik bilimlerinden kavramlar kullanarak açıklamaya çalıştılar . *Başkan* , örneğin görünmez varlıkların fotoğraflanamayacağını savunarak, spiritist Albay Carré'nin çürütücü bir argümanı vardı:

A. Bilimden bahsettiğiniz için, ışığı bir prizmadan geçirdiğinizde, güneş spektrumunu oluşturduğunu söylememe izin verin; spektrumun her iki ucunda görünmez ışınlar vardır; bazıları ürettikleri ısı nedeniyle algılanabilir , diğerleri kimyasal ışınlardır; siz görmeseniz bile vardırlar... Güneş ışınları spektrumu kaplayacak şekilde parçalanır ve spektrumun bir ucunda, göremediğiniz, ancak bir termometre veya son derece hassas aletlerle algılanabilen kalorifik ışınlar vardır...

S. Bu söylediklerimi çürütmüyor. Burada hiçbir şekilde bilimsel tartışmalar yapamayız. Oturun.[399]

Hakimin sözünü kesmesi Carré'nin görüşünü daha ayrıntılı olarak açıklamasını engelledi, ancak yeni bilimsel kavramları kullanması -bu durumda kızılötesi ve ultraviyole ışık- anlamlıydı. Carré için, diğer birçok Spiritist için olduğu gibi, bilim görünmezin açığa çıkarıcısıydı. Eğer ultraviyole ve kızılötesi ışığın var olduğu kanıtlandıysa, o zaman neden ruhlar kanıtlanmasındı? Belki de ruh, insanın henüz tespit etmek için araçlar geliştirmediği bir maddeden yapılmıştı. Belki de bir kamerayla birlikte çalışan medyum, gerekli *araçtı* . Dünya görünmez gizemlerle doluydu; bilim ancak yakın zamanda onları çözmeye yetecek kadar ilerlemişti. Spiritizm yalnızca bu yenilik sürecini sürdürdü.

Mahkemenin bu tür argümanlara karşı sabrı pek yoktu.

398 Age., 13.
399 Age., 48.

Başkan için Spiritizm, bilimin tam tersiydi, daha ilkel ve safça bir çağa geri dönen bir tür "kara veya beyaz büyü"ydü.[400] Bu bakış açısından bakıldığında, Spiritistlerin batıl inançları bu kadar eleştirel olmadan benimsemeye istekli olmaları bir akıl hastalığı belirtisiydi. Babinet, Chevreul ve Littré bu görüşü 1850'lerde zaten yaygınlaştırmışlardı ve nesir yazarı Dubois, davanın gerçeklerini açıklarken bunu doğal karşıladı. Ona göre, Buguet'nin müşterilerinin çoğunun fotoğraflarında gördüğü ruh benzerliklerini açıklamak fazlasıyla kolaydı. Buguet'nin sunduğu bulanık görüntülerle karşılaştıklarında, memnun müşterilerinin çoğu "Spiritist inançlarının fanatizminden kaynaklanan bir tür halüsinasyona " yenik düşüyordu. Savcı, Spiritistlerin tanıklıklarının, sosyal olarak ne kadar seçkin veya iyi eğitimli görünürlerse görünsünler, değersiz olduğunu savundu. Buguet'nin onlar için fotoğrafını çektiği ruhları tanıyan seçkin kişilerin neredeyse hepsi kendi "sıkıntılı hayal güçlerinin" kurbanıydı.[401]

Duruşmanın ikinci gününde, *Başkan* bu kanaati paylaştığını gösterdi. Orduda yüzbaşı olan M. Bourgès, Buguet'den aldığı iki ruh fotoğrafının gerçekliği hakkında tanıklık etmek için Marsilya'dan tüm yolu kat etti. *Başkan* her zamanki gibi yanıt verdi ve ardından daha genel bir açıklama yaptı:

S. Bu bebeği görüyorsunuz. Lütfen kutuyu açın, böylece tanık Ruhları görebilir.

A. Marsilya'da saygıdeğer bir kişi karısını ve kızını tanıdı.

S. Fakat bu bir şans. *(Seyirciler arasında hareketlenmeler—Ünlemler)* . . .

A. Ben, ... mükemmel bir şekilde tanıyan insanlar gördüm.

S. İllüzyonlar, halüsinasyonlar var. Sen yeni bir şey getirmiyorsun, sadece kendi - 73 oğul.[402]

Yargıç için, çeşitli ruh fotoğraflarında arkadaşlarını ve akrabalarını teşhis ettiklerini iddia eden tanıkların uzun geçit töreni, insan saflığının derecesini kanıtlıyordu. Hepsi algıladıkları benzerlikleri "halüsinasyon" olarak görmüşlerdi ; orada olanı değil, görmek istediklerini görmüşlerdi. Samimi bir Spiritist olmak deli olmak demekti. Sonuç olarak, Spiritistlerin tanıklığı, -*Başkan'a* göre söz konusu olduğunda hiçbir değeri yoktu; "halüsinasyonların " hukukta yeri yoktu.

Dubois kapanış konuşmasında, *Başkan'ın* Spiritist tanıklarına yönelik muamelesinde örtük olarak yer alan görüşü net bir şekilde özetledi:

> *juge d'instruction* ofisinde ve bu davada tanıklar önünde sunulan tüm doğal gösterilere karşı koşulsuz bir safdilliğin direndiğini görmekten acı bir şekilde şaşırmıştır . Tüm dinleri reddeden insanlar arasında doğaüstü olana olan bu şevki görmek şaşırtıcıdır : sağlıksız hurafelerin inanç yerine konması, üzücü

400 Age., 37.
401 *Mahkeme Gazetesi,* Haziran. 17, 1875, 1.
402 Leymarie, ed., *Le Procès des Spiritistes,* 57. İtalikler orijinalindedir.

olduğu kadar gariptir.[403]

Spiritistler doktrinlerinin inanç ve aklı birleştirdiğine inanmış olabilirlerdi, ancak Dubois aksini düşünüyordu. Buguet'nin fotoğraflarının gerçek olduğunu iddia eden tüm tanıkları, tanıklıklarını davadaki kanıtların rekabet eden gerçeğine karşı koyarak itibarsızlaştırdı. Tanıklar görüntülerinin gerçek olduğunu düşünmüş olabilirler , ancak dolandırıcılığın elle tutulur kanıtları karşısında bu gerçekliği iddia ederek, güçlü bir yanılsamanın pençesinde görünüyorlardı. Kanıtlara rağmen belirli bir görüntünün gerçekliğine inanmayı seçmek, mantıksız bir inancın itirafı haline geldi; bir mahkeme davasının gerektirdiği mantıksal sonuç değil.

Bu türden istekli "aptalların" sunabileceği her türlü tanıklık konunun dışındaydı. Savcı, Spiritizme inanmanın "tuhaf ve gülünç" olsa da kendi başına yasadışı olmadığını savundu; ancak özellikle bu kadar açık bir davada [404], *escroquerie* suçlamalarına karşı bir yanıt olarak da ileri sürülemezdi. Savcı ayrıca, Leymarie'nin Buguet adına yayınladığı "coşkulu yorumların" kendi başlarına yasal kınamayı hak eden bir toplumsal tehlike olduğunu, çünkü *Revue spirite'in zaten saf okuyucu kitlesinin* bağlılığını körüklediklerini ileri sürdü . Duruşmadaki tanıkların çoğu, "[Leymarie'nin günlüğünü] okuyarak öyle bir coşku durumuna sürüklenmiş ki, Buguet'nin hileli prosedürlerinin ve kendi itiraflarının ortaya çıkmasına rağmen, bu fotoğraflarda doğaüstü müdahalenin oynadığı role ikna olmuş durumdalar." "talihsizler"di.[405] Savcı, mantıksızlığın böylesine dramatik bir şekilde tekrarlanmasını isteyerek kışkırtan herkesin cezalandırılmayı hak ettiğini savundu. Bu şekilde, Ley-marie adına ifade veren tanıkları suçlayıcı delillere dönüştürdü: Mahkeme salonunda bulunmaları bile *Revue spirite'in rahatsız edici derecede büyük bir fanatikler topluluğu yarattığını* kanıtladı . Mahkeme, kararında Dubois'in davanın versiyonunu kabul etti ve sanıkların üçünün de "aylakların ve yoksulların saflığını" utanmadan istismar ettiğini, bu suçun Spiritist tanıkların ifadeleriyle daha da belirgin hale geldiğini ileri sürdü.[406]

Basında *Spiritistlerin* Davası

Spiritist bakış açısı ile mahkemenin bakış açısı arasındaki çatışma birçok gazetecide yankı buldu. Duruşmadan sonraki haftalarda, bununla ilgili haberler çoğu büyük Paris gazetesinde yer aldı. Basın, Spiritistlere karşı *Tribunal Correctionnel'den daha hoşgörülü değildi* olmuştu. Duruşma hakkında daha gelişmiş parçalar yazan gazeteciler—sadece transkriptten alıntılar yapanların aksine—Spiritist tanıkların kararlı safdilliğini davanın en dikkat çekici yönü olarak sunma eğilimindeydi. Bu tanıkların Buguet aleyhindeki kanıtları kabul etme konusundaki

403 Age., 57.
404 Age., 57.
405 *La Gazette des tribunaux,* 17 Haziran 1875, 2.
406 Leymarie, ed., *Le Procès des Spirits,* 99.

isteksizliğini açıklama ve yorumlama çabaları, inancın doğası ve önemi hakkında, tamamen Katolik bir duygu olarak değil, - sezgisel olarak kabul edilmiş a priori varsayımlara dayalı belirli bir bilme yolu olarak bir polemiğe yol açtı . Bu tartışma, Fransa'nın siyasi manzarasının İkinci İmparatorluk'un çöküşünden bu yana ne kadar dramatik bir şekilde değiştiğini ve Leymarie ve diğer Spiritistlerin hayalini kurdukları yeri talep etmelerinin ne kadar zor olacağını ortaya koyuyor.

Procès des Spirites'in polemiği Öncelikle Katolikler ve cumhuriyetçileri ilgilendiren bu ilham verici hareket, hem belirli bir siyasi koşullar kümesinden hem de daha genel bir felsefi anlaşmazlıktan kaynaklanıyordu.[407] Temmuz 1875'te Katolik yüksek öğrenim kurumlarının derece vermesine izin veren *Buffet yasasının kabulü* ve Sacré Cœur Bazilikası'nın inşaatının yoğun katılımla açılışı gibi sağcıların son iki zaferi, cumhuriyetçiliğin yoğunlaşmasına yol açtı. Kilise eleştirileri.[408] Tartışmanın felsefi yönü, iki kampın insan doğasına ilişkin karşıt görüşlerinden kaynaklanıyordu. Katolik gazetecilere göre, insanlar temelde duygularının irrasyonel yaratıklarıydı. Doğaüstü güçlere inanma arzusu, doğaüstü güçlere sahip bir insan dürtüsüydü . içgüdü, ki bunun kesin olarak asla kontrol edilemeyeceğini savundular. Bu mantıksızlığın üstünlük kazanmasını önlemek için, insan inanç içgüdüsünün yönetiminde kalifiye uzmanlar olan rahipler tarafından kontrol edilmesi gerekiyordu. Öte yandan cumhuriyetçiler el, insanın özünde rasyonel bir hayvan olduğuna inanıyordu. Doğaüstü insanlara karşı herhangi bir zayıflık, daha önceki bir dünya görüşünün kalıntısıydı , laik eğitimin iyi bir dozuyla bastırılması gereken atavistik bir özellikti. Cumhuriyetçiler için rasyonellik, aynı zamanda özgürlüğün olmazsa olmaziydı; gerçekten özerk kararlar alabilen tek vatandaşlar, dinsel inancın dayandığı kategorik varsayımlardan uzak zihinlere sahip olanlardı . *Süreci* yorumlayan cumhuriyetçilere göre , bu özgür akılcılık erkeklerin alanıydı; kadınların, doğaları gereği , bu tür bir kopuşa yetenekli olmadıklarını düşünüyorlardı.

L'Univers'deki davaya ilişkin birinci sayfadaki makalede , Günümüzün en önde gelen Katolik gazetecisi Louis Veuillot, din dışı gazetelerin çoğunun Spiritist tanıkların inatçı safdilliğinin gerçek anlamını anlamadığını ileri sürdü. Sol görüşlü gazeteciler, Spiritistlerin tanıklıklarını " tek bir kelimeyle doğaüstü sorunu çözmek" için bir fırsat olarak kullandılar. Aslında, Veuillot'a göre konu bu kadar yüzeysel bir şekilde göz ardı edilemezdi:

> İnsanın tabiatının harikulade bir içgüdüsü olan bu doğaüstü inanç, çarpıtılabilir ama yok edilemez; gerçek inancın düşmanları tarafından saldırıya uğradığında varlığını sürdürür ve hatanın

407Bonapartist gazete *Le Gaulois* Ayrıca davaya ilişkin kapsamlı yorumlar da içeriyordu. İnsanların temel irrasyonelliğini vurgulayarak Katolik öncülüğünü takip etme eğilimindeydi ancak aynı zamanda Spiritizmin sistematik olarak bastırılmasına karşı da çıktı. *Gaulois'e* göre bu yeni inancın ortaya koyduğu sorunları çözmenin en iyi yolu , en fanatik Spiritistlerin akıl hastanelerine yerleştirilmesini sağlamaktı. Bkz. *Le Gaulois*, 19 Haziran 1875, g; 21 Haziran 1875, 1; 6 Ağustos 1875, 3; 7 Ağustos 1875, 3 Kraliyetçi gazeteler davayı tamamen görmezden geldiler.

408 Bkz. René Rémond, *1815'ten günümüze Fransa'da Antiklerikalizm* (Paris: Fayard, 1999), 178—181; Raymond Jonas, *Fransa ve Kutsal Kültü nec:'î, an Epic Tale for Modern Times* (Berkeley: University of California Press, 2000).

hizmetinde yeniden doğar; burada kaçınılmaz olarak ya bir dervişin vaazlarına ya da bir dolandırıcının bayağı oyunlarına destek olur.

Spiritist tanıkların safdilliği hiçbir şekilde zihinsel yetersizliğin - veya ruhsal zayıflığın bir işareti değildi, daha ziyade insanlığın doğaüstü cazibesine karşı içgüdüsel duyarlılığının yanlış yönlendirilmiş bir ifadesiydi. Bu yatkınlık, tıpkı Spiritistlerin eksantrik kesinlikleri gibi Katoliklerin "harika" inancını mümkün kıldı. İnanç insan ruhuna sıkı sıkıya bağlıydı. Veuillot'a göre, insan doğasının bu temel gerçeği Kilise'ye açıkça tanımlanmış bir toplumsal işlev verdi. "Gerçek inancı" yayarak, hiçbir eğitim veya teknolojik ilerlemenin ortadan kaldıramayacağı bir özellik olan insanlığın içgüdüsel mantıksızlığını yönetti. Dolayısıyla, Veuillot, gerçekten iyi düzenlenmiş bir toplumda rahiplerin, doğaüstünün bir tür polis gücü olarak hizmet ederek uzmanlıklarını işe koymaları, dolandırıcılık vakalarını ifşa etmeleri ve ilahi olanın otantik tezahürlerini onaylamaları gerektiğini ileri sürdü. Bu yapılandırıcı etki olmadan, ortadan kaldırılamayan inanma isteği her zaman fanatiklerin ve şarlatanların ekmeğine yağ sürecektir.[409]

Katolik gazeteciler için spiritizm, aptalca bastırmaya çalışan bir toplumda inanç içgüdüsünün başına gelenlere dair açıklayıcı bir örnekti. *Le Monde'da yayın yapan bir gazeteci olan Depelchin,* görünüşteki tutarsızlığa rağmen, agresif bir şekilde rasyonalist Fransa'da spiritizmin yükselişinin mükemmel bir anlam ifade ettiğini ileri sürdü:

> Vatandaşlarının aklının Edgar Poe veya Allan Kardec okumakla kendini sınırlamayı tercih ettiği demir çemberin dışına atılmış bir Amerikalının veya bira ve tütünün yoğun coşkusu içindeki bir Almanın, içki gördüğünü, teflerinden darbeler aldığını ve kartlarını aldığını hayal etmesi ... eğlenceli olabilir; ama şüphecilik tüccarı olan, yaşayan Tanrı'ya inanmayan ve mucizeleri sadece salon oyunları olarak gören Fransızların; akıllarıyla bu kadar gurur duyan Fransızların böylesine kaba bir hileye kanması hiç de eğlenceli değil, derinden üzücü... En aklı başında insanları bile sarsacak; ya da en azından haklarını bu kadar kıskanan, her şeyin hesabını verdiğini iddia eden bu kibirli insan aklına olan güvenimizi yerle bir edecek bir şey var burada.[410]

Procès *des spirites,* cumhuriyetçilerin Fransa'nın geleceği için umutlarını dayandırdıkları "raison humaine" kavramının yalnızca bir yanılsama olduğunu kanıtladı, diye savundu Depelchin. Laik, bilimsel fikirlere en katı bağlılık bile insanın inanma zorunluluğunu azaltmak için hiçbir şey yapmadı . Dolayısıyla, Fransa, laik düşüncenin asla ulaşamayacağı bir hakikat kaydı sağlayan Katolikliği benimsemeseydi, zorunlu olarak değer verdiği ama zayıf rasyonalitesinin, grotesk bir şekilde çarpıtılmış ve yanlış yönlendirilmiş inancın yeniden canlanmasıyla devrildiğini görecekti.

aklın şartlarında birleştirme arzusuyla Spiritizm, laik, -

409 *Evren,* Haziran. 20, 1875, 1.
410 *Le Monde,* Haziran. 21-22, 1875, 3.

cumhuriyetçi Fransa'nın hak ettiği dini felaketin ta kendisiydi. Gerçekten de, Katolik gazeteciler, Spiritizmin dindar Katoliklerin köklü dini inançlarından çok laik cumhuriyetçi solun "akıl yürütme çılgınlığına" daha yakın olduğunu ileri sürdüler.[411] Örneğin, *L'Univers'te* yazan Arthur Loth, cumhuriyetçi gazetecilerin Spiritistleri Katoliklerle özdeşleştirme eğiliminin tamamen yanlış olduğunu ileri sürmüştür:

> *Charivari'ye* [din karşıtı bir eğilime sahip hiciv gazetesi] - soracağımız başka bir sorumuz daha var . Mucizelere inananların Spiritistlerle bu kadar yakın akraba olduğunu iddia ettiğine göre, bize ikincisinin neden özgür düşünürlerle ilişki kurmayı tercih ettiğini söylesin ; örneğin, neden [Cumhuriyetçi] *Rappel'e* [Katolik] *L'Univers'e* [412]abone olma olasılıkları daha yüksek?

Loth, daha önce gördüğümüz gibi, Spiritist sempatizanlıklarına ilişkin değerlendirmesinde haklıydı . Spiritistler kendilerini rasyonel ve ilerici olarak görüyorlardı; çoğu konuda cumhuriyetçilerin görüşlerini paylaşıyorlardı ve sıklıkla güçlü bir şekilde din karşıtı pozisyonlar alıyorlardı. Cumhuriyetçi gazetecilerin, işlevsel olarak Katoliklerinkinden ayırt edilemeyen aşırı bir dini inanç olarak gördükleri rahatsız edici irrasyonalizm, Loth'un savunduğu gibi, aslında oldukça farklı bir şeydi; - cumhuriyetçiler Katolik Kilisesi'nin insan inanç içgüdüsü üzerindeki gücünü azaltmayı başarırsa, Fransa'da kaçınılmaz olarak ortaya çıkacak kurak ve tehlikeli dinin habercisiydi. Veuillot'nun savunduğu gibi, "ilahi doğaüstüne olan inancın" yok edilmesi, "halkı " basitçe "şeytani doğaüstüne" yöneltecektir.[413]

Ancak, Fransa'nın militan laik atmosferinin Spiritizm'in cazibesine kapılmasına yol açtığı tek kişiler "halk" değildi. Depelchin, laik Fransız eğitim sisteminin teknik olarak eğitilmiş seçkinleri de bu yeni dine karşı savunmasız hale getirdiğini ileri sürdü. Bu nedenle, Buguet adına tanıklık eden inatçı bir şekilde saf tanıkların çoğunun seçkin ve iyi eğitimli olmasına şaşırmadığını ifade etti. Gerçekten de, şöyle yazdı:

> *bir* zihin bu sapmaları engelleyemez: *Gens credulas,* biri filozoflar için bunu söyler ve matematikçiler için de bunu söyleyebilir. Biri için olduğu gibi diğeri için de, yöntem tarafından köleleştirilmiş zihin bazen sadece aşırı sıkıştırılmış bir yaydır, aniden geri sıçrayabilir ve az önce gördüğümüz [Spiritizm'de] çılgın fikirlerle akıldan intikamını alabilir.[414]

Depelchin, bilimsel eğitimin gerektirdiği darlığın zihni engellediğini ileri sürdü. Bilim insanları, onları en insan yapan karakterlerinin yönünü -ruhun daha yüksek alemlere yönelik mantık dışı özlemlerini- "köleleştirmeye" çalışarak, okültizmin baştan çıkarıcılığına karşı savunmasızlıklarını artırdılar. Depelchin adına Leymarie adına tanıklık eden bilimsel olarak eğitilmiş tanıklar, aşırı akılcılığın ve laik eğitimin yaratacağı

411 *Evren,* Haziran. 20, 1875, 1.
412 Age., Temmuz. 6, 1875, 1.
413 Age., Jun. 20, 1875, 1.
414 *Le Monde,* Haziran. 21-22, 1875, 3.

paradoksal mantıksızlığın uyarıcı örnekleriydi. Öğrenciler, inanç ilkelerini yapılandırılmış bir ortamda özümsemeselerdi, Spiritizm gibi tuhaf doktrinleri benimsemeye tehlikeli bir şekilde eğilimli olurlardı; inanç içgüdüsünü eğitmeden bırakarak, laik eğitim kaçınılmaz olarak ruhsal kaosu besleyen entelektüel bir atmosfer yarattı.

Cumhuriyetçi gazeteciler Spiritizm sorununu çok farklı terimlerle gördüler. Onlar için, Buguet davasında Spiritist tanıkların gösterdiği inanç tipik bir insan özelliği değildi; aksine, grotesk bir sapmaydı, entelektüel veya hatta fiziksel aşağılığın kanıtıydı . Örneğin , *Le Petit dergisinin* ön sayfasında , kendisini Thomas Grimm olarak imzalayan bir muhabir davayla ilgili makalesini şu sözlerle bitirdi: "Kesinlikle, spiritüel dünya aptallığın dünyasıdır!"[415] Achille Dubuc, çağrıdaki kalabalığı tasvir ederken dolaylı da olsa benzer bir noktaya değindi:

> Seyirci kitlesi oldukça tuhaf; şüphesiz ki ikna olmuş ustalardan oluşuyor, tutku yüz hatlarında görülebiliyor. Seyircilerin çoğunluğunun periform kafatasları, içe çökük alınları ve keskin yüz açıları Lavater'in biliminin değerini kanıtlıyor.[416]

Spiritistler sadece saf veya duygusal olarak zayıf değillerdi, temelde zihinsel olarak aşağılık insanlardı; Dubuc bu aşağılığı herhangi bir eğitimli gözlemcinin görebileceği şekilde sundu. Burada yoğun inanç, içgüdü veya entelektüel yatkınlık meselesi değildi - düpedüz zihinsel yetersizliğin bir belirtisiydi.

Yirmi beş itirafçı Spiritist tanık arasından yirmisinin erkek olmasına rağmen, birçok cumhuriyetçi gazeteci inançlarını cinsiyet açısından açıklamaya çalıştı. Gazeteciler bunu genellikle mahkeme salonundaki izleyici kitlesini tarif ederek yaptılar; bu izleyici kitlesinin çoğunlukla kadın olduğunu iddia ettiler. Örneğin Victor Cochinat izleyici kitlesi arasında kadınların yaygınlığını ve duruşmaya gösterdikleri yakın ilgiyi tartıştı. Bunun tamamen mantıklı olduğunu yazdı: "Bu büyüleyici cinsiyetin medyumlarla hiçbir ilgisi olmadığında, bir mermer azizin sabrını sınayacak kadar inatçıdır. Spiritizm'in baş rahipleriyle tanışmanın ne kadar inatçı bir hataya yol açacağını hayal edin!"[417] Cochinat , doğaları gereği kadınların - erkeklerden çok daha ateşli bir inanca sahip olma eğiliminde olduklarını, çünkü hem daha duygusal hem de daha inatçı olduklarını ileri sürmüştür. Dolayısıyla, Spiritizme inanmak, kadınsı -ya da en azından kadınsı- bir zihin zayıflığının belirtisiydi.

Birçok cumhuriyetçi gazeteci için Spiritistlerin "aptallığı" ve aptallığı da atavizmin bir biçimiydi. Ruhlara ve ruhlarla temaslara inanmak bu yazarlara en ilkel paganizm türüne geri dönüş gibi görünüyordu , bu dönemi karakterize eden genel ilerlemeye rahatsız edici bir istisnaydı. Örneğin Grimm, bu

415 *Le Petit dergisi,* Haziran. 19, 1875, 1.

416 *Le National, 7 Ağustos 1875, 3. Johann Kaspar Lavater (1741-1801), bir kişinin karakteri ile* vücudunun fiziksel görünümü arasındaki bağlantıları inceleyen fizyonomi çalışmasıyla ilgili teorileriyle 19. yüzyıl Fransa'sında geniş çapta hayranlık duyulan bir İsviçreli düşünürdü .

417 *La Petite presse,* 19 Haziran 1875, 1.

teknolojik olarak gelişmiş çağda "geçmiş yüzyılların doğaüstü inançlarının" devam etmesine şaşırmıştı .[418] Cochinat daha uzun düşünerek şunları yazdı:

> Kürklerle çevrili paltolar giymiş olmaları kadar astronomik bilimlerden de yoksun olan ilkel insanların, Fernand Cortez'in güneş tutulmasını kendi yararına, korku salmanın bir aracı olarak kullanması karşısında neden secde ettiklerini kolayca açıklayabilirim ... Ama bin sekiz yüz yetmiş beş yılında, çalışarak ailelerini geçindiren dürüst babaların; bölgelerinde saygı duyulan aklı başında toprak sahiplerinin; hatta Fransız ordusunda bir topçu albayının, bir fotoğrafçının... ölülerin öteki dünyayı terk edebileceğini, stüdyosunda poz verebileceğini ve küçük hayalet bakkal dükkanında kendisine yardım edebileceğini söylediğinde ona inanacağını asla hayal edemezdim!

Birçoğu “çok kurnaz iş adamları, başkalarına güvenmek konusunda oldukça isteksiz” olan bu inananlar, modern bir eğitimin tüm avantajlarına rağmen batıl inançlar tarafından baştan çıkarılmıştı . Sanki modern çağın tüm aydınlanma ve özgürlüğünden vazgeçip aşağılık , kölece ve ilkel bir safdilliğe geri dönmeyi seçmiş gibiydiler. Bu tanıkların mantıksız davranışları ancak psikopatolojik terimlerle açıklanabilirdi: “Onları nazik bir delilik rahatsız ediyor,” diye ilan etti Cochinat, Spiritistlerin inancını daha fazla açıklama çabasının boşuna olduğunu savunarak.[419]

Spiritist tanıkların fikirlerini bilimsel terimlerle çerçeveleme çabaları, bu yazarları ikna etmek için açıkça hiçbir şey yapmadı, bu yazarlar bu tür Pozitivist özlemleri, eğer bunlardan hiç bahsetmişlerse, mantıksızlığın daha fazla kanıtı olarak sunma eğilimindeydiler. Örneğin Sarcey, Albay Carré'nin ruh fotoğrafçılığı için bilimsel bir açıklama sağlama çabalarıyla acımasızca alay etti. Sarcey, "Bu kadar muazzam derecede saçma bir fikri ilerletmek için kimyasal teknolojinin tuzaklarının kullanılması ," diye yazdı, "tüm izleyicilerin gözlerini devirmesine neden oldu."[420] Sarcey için, Spiritistlerin bilimsel konuşmaları boş bir saçmalıktı, temelde mantıksız bir fikre güvenilirlik kazandırmak için gülünç derecede etkisiz bir girişimdi. Hem aptal hem de inanmak için can atan Spiritistler bu oyuna ikna olmuş olabilirlerdi, ancak diğerleri kesinlikle ikna olmadılar. Bir amatör bile Carré'nin öncülünün, Sarcey'nin iddia ettiği gibi , temel saçmalığını görebilirdi ; dünyadaki tüm bilimsel spekülasyonlar, burada Dubuc'un ateşli, sivri kafalı inananlar kalabalığından çok farklı bir izleyici kitlesi tarafından temsil edilen şüpheci çoğunluğun basit sağduyusunu yerinden etmeye güçsüzdü.

Bilimsel iddialar bir yana, Buguet davasında Spiritist tanıkların inancı, ortodoks Katoliklerinkinden farklı değildi, diye savundu cumhuriyetçiler. Örneğin, *Bien kamuoyunda , Valère adlı bir muhabir* , Spiritistlerin, aksini gösteren ezici kanıtlara

418 *Le Petit dergisi,* 19 Haziran 1875, 1.
419 *La Petite presse,* 19 Haziran 1875, 1.
420 *Le XIXe siècle,* 21 Haziran 1875, 2.

rağmen, inanmaya olan inatçı istekliliğini , "Fransız toplumunun bir bölümünde gerçekten endişe verici bir durumun" belirtisi olarak gördü . Sonuçta, gözlemlediği gibi, Buguet davasının sağladığı safdillik gösterisi gerçekleşmişti

> Paris'te, tamamen mistik bir tarikata adanmış, Adonis gizemlerinin yeniden canlandırıldığı bir tapınağın ilk taşının törenle konulmasının ertesi günü , bu tapınağın modern kurucusu, halüsinasyonlar gören yoksul bir kız çocuğudur; Tıp Fakültesi, bugün muayene olsa, onu hiç tereddüt etmeden bir doktorun bakımına teslim ederdi.

Valère için Meryem kültü, Lourdes vizyonları ve Sacré Cœur'un inşası, Spiritizm'den daha az mantıksız değildi. Tüm bu gelişmeler , onun iddiasına göre, halkın atavistik mistik arayışlarda teselli arama isteğinde rahatsız edici bir artışa işaret ediyordu.[421]

Le Rappel'de yazan Auguste Vacquerie , Buguet davasının cumhuriyetçi basın tarafından ele alınmasının Katolik Kilisesi için ciddi olumsuz sonuçlar doğurabileceğini, bunun da büyük ölçüde mucizelere inanmayı (herhangi bir biçimde olursa olsun) gülünç gösterdiği için olduğunu savundu. Bu gözlemin Katolik gazetecilerin gözünden kaçmadığını belirtti:

> M. Veuillot, bu davanın ruh fotoğraflarına olan inancı alay konusu yapmasının, her gün beslediği diğer hayaletlere olan inancına da kolayca uzanabileceğini anlıyor . Bu üzücü durumdan kurtulmak için Sganarelle'in şu özdeyişini kullanmaya çalışıyor: "odun var ve odun var."[422]

Vacquerie, doğaüstünün somut tezahürlerine yönelik eleştirel olmayan inancın her zaman mantıksız ve saçma olduğunu; bu tür bir inancı destekleyen kurumun pek bir fark yaratmadığını ileri sürdü. Bu nedenle, Katolikler kendilerini Spiritistlerle karşılaştırmaya zorlandıklarında, Molière'in *Le Médecin malgré lui'deki ünlü karakterinin yaptığı gibi, aynı nesneler arasında sahte ayrımlar yapmaktan başka bir şey yapamazlardı. Le Charivari,* benzer bir şekilde, Kilise'nin kullanması için bir reklam sloganı önerdi: "En iyi çikolata... af, en iyi doğaüstü, - Katolik doğaüstüdür."[423]

Vacquerie, Spiritistlerin bu sahte ayrımları yapmadığını gözlemledi . Aslında, onlar “rahiplerin hayaletlerinin” gerçekliğine inanıyorlardı ve bunları ruh fenomenlerinin varlığı için “birincil argümanları” olarak kullanıyorlardı . Bu iddiayı kanıtlamak için Vacquerie, kendisini “Spiritizmin elçisi” ilan eden Albay Carré’den aldığı bir mektubu alıntıladı. Vacquerie, Carré’nin “inancını İncil’den aldığını” yazdığını, “ruh hayaletleriyle dolu” olduğunu belirttiğini yazdı. Gerçekten de, “elçi Carré”, bu hayaletlere olan inancının, dindar bir Katolik’inkiyle temelde aynı olduğunu savundu. Vacquerie’nin doğrudan alıntıladığı bir pasajda, Carré, Katoliklikle yaptığı

421 *Le Bien public,* 19 Haziran 1875, 2.
422 *Le Rappel,* 22 Haziran 1875, 2.
423 *Le Charivari,* 24 Haziran 1875, 2.

karşılaştırmayı birkaç cüretkar adım daha ileri götürdü: “Buguet’nin tövbesi, yalancı olmak için ne yapabilir? Aziz Petrus aynı koşullar altında Kurtarıcı'dan üç kez vazgeçmedi mi?" Vacquerie, Carré'nin Buguet hakkındaki yüksek görüşünü paylaşmadığını belirtmekten emin olsa da , bu hissinin oldukça öğretici olduğunu, çünkü *"L'Univers* Kilise'nin, kendi hayaletlerine, Spiritistlerin kendi hayaletlerine inandıkları kadar güçlü bir şekilde inanmıyor." Kilise'nin, kendi hayaletlerinin bir şekilde daha üstün ve daha meşru olduğunu savunarak kendisini Spiritizm'den ayırma çabaları, Vacquerie'ye göre, en saf ikiyüzlülüktü.[424]

Diğer, daha cüretkar din karşıtı makaleler, Spiritizm ile Katoliklik arasındaki analojiyi daha da ileri götürerek, Buguet dolandırıcılıktan suçlu bulunmuşsa Kilise'nin de suçlu bulunabileceğini savundu. Örneğin, 23 Haziran 1875'te *Le Charivari ,* haftalarca yemek yemeden veya dışkılamadan uyuduğunu iddia eden damgalı Louise Lateau hakkında şüpheci bir makale yayınladı. Bilincini ancak piskoposu tarafından emredildiğinde geri kazanıyordu. Gazeteci E. Villiers, "Dindar dergiler bu bağırsak fantezilerini ilahi gücün mucizeleri olarak sunuyor," diye yazdı. Daha sonra, piskopos tarafından gizlice görevlendirilmesine rağmen uyuyan vecd halindeki kişiyi uyandıramadığını iddia eden bir rahibin anlattığı bir hikayeyi yeniden anlattı. Öte yandan, piskoposun adını doğrudan andığında, Lateau hemen bilincini geri kazandı. Villiers, bu davadaki sahtekarlığın açıkça ortada olduğunu ve kendisinde şu soruyu sordurduğunu ileri sürdü: " *Polis ıslahevi,* Şu anda ruh fotoğrafçılarına saldıranlar , gidip bu ilahi kabızlık vakasına bir bakın lütfen?”[425] Villiers'in tonu ironikti, ancak konu ciddiydi. Devletin görevi vatandaşlarını aşırı inancı teşvik eden dolandırıcılıklardan korumaksa, Katolikliğin fiziksel tezahürleri Spiritizm'inkilerle aynı muameleyi hak ediyordu.

Sarcey, Buguet'nin davasının, Grenoble'da yakın zamanda görülen ve La Sallette'de Meryem Ana'nın sahte görüntülerini sahnelemekten suçlu bulunan genç bir kadına ürkütücü derecede benzediğini ileri sürerek başka bir paralellik daha kurdu:

> O davada hile vardı, burada da hile olduğu gibi. Grenoble'da inatçı inananlar vardı—tıpkı bu duruşmada gördüğünüz birçok kişi gibi—Président'in *onları* yanılgılarına ikna edemediği. Her iki davada da her şey kesinlikle aynı.

, La Sallette'deki hayaletlerin gerçekliğinde ısrar eden din adamı tanıklarının, tıpkı Spiritistler gibi , mantıksız inançları tarafından kör edilmiş fanatikler olduğunu ileri sürdü. İki spiritüel dolandırıcılık vakası arasında yalnızca bir fark olduğunu kabul etti: "Bir vaka bütçeyle finanse edilen yasal bir dinle ilgiliydi, diğeri ise kendi kaynaklarına indirgenmiş bağımsız bir inançtı." Sarcey, fanatizmin her zaman aynı olduğunu, hangi doktrinden ilham alırsa alsın, savundu . İnanç, resmi olarak onaylanmış bir biçim aldığında bile, insanları her zaman mantıksız davranmaya

424 *Le Rappel* , 22 Haziran 1875, 2.
425 *Charivari,* Haziran. 23, 1875,

yönlendirebilirdi.[426]

Belki de hükümetin Fransız Katolik Kilisesi'ndeki çıkarı nedeniyle, Sarcey, mahkemenin La Sallette'deki sadıkların safdilliğinden kar elde etmeye çalışanları durdurmak için hiçbir şey yapmadığını gözlemledi. Biblo ve kutsal su satıcıları -bağışlar için kilise avukatlarından bahsetmeye bile gerek yok- duruşmadan önce yaptıkları gibi devam etmelerine izin verildi. Buna karşın, Buguet'nin sadıklardan ticari avantaj elde etme girişimi sert bir resmi tepkiye yol açtı. Sarcey, Buguet adına mahkemeye yaptığı sahte bir dilekçede, bu eşitsizliğin açıkça adaletsiz bir çifte standart olduğunu ileri sürdü. Sonuçta, Grenoble'daki mahkeme su satıcılarını ve benzerlerini rahat bırakmaya karar vermişti çünkü

> Basit insanlar istedikleri gibi inanma ve umut etme özgürlüğüne sahip olmalıdır. Bunlar iyi, acı çeken insanlardır; kalabalıklar halinde hac yolculuklarına çıkarlar, kendilerinin iyileştiğine inanırlar ve yolculuğu tamamlamış olmaktan mutluluk duyarak evlerine dönerler. . . .
>
> Davamız aynı *beyler.* Bunlar ölmüş bir arkadaşın yasını tutan ve onun suretine bakmak isteyen Spiritistlerdir. . . . M. Buguet. . . bunu onlara, bu hanımın Kutsal Bakire'yi temsil etmek için kullandığından daha garip veya suçlayıcı olmayan yollarla verir. Çok sevinçli bir şekilde evlerine dönerler. Yirmi frank çok mu fazla isteniyor?

Sarcey'e göre asıl sorun Buguet gibi ruhsal sahtekarlar değil, ona inanmaya bu kadar istekli olan aptal ama iyi niyetli insanlardı. "Şarlatanlara saldırarak onları toplumdan yok edemezsiniz ;" diye yazmıştı Sarcey, "onların kandırdıklarını aydınlatarak olur ve gördüğünüz gibi bu kolay bir iş değildir."[427]

Bu gazeteciler için olası "aptalları" aydınlatma projesi ne kadar zor olsa da, Fransız toplumunun refahı için elzemdi. Hükümet, dini inancın kontrolsüzce gelişmesine izin vererek, -cumhuriyetçiliğin kurucu ilkelerini -her şeyden önce bireysel özgürlüğü- tehlikeye atan bir durum yaratmıştı. Bu nedenle, harekete geçilmesi gerekiyordu. *Le Bien public'te* Valère, Fransa'yı ele geçirdiğini gördüğü kör inanç salgınının, ister Spiritizm ister Meryem kültü olsun, ciddi bir toplumsal tehdit oluşturduğunu ısrarla belirtti: "Teoride çok haklı olan, filozoflar için çok değerli olan bu 'hata özgürlüğü' her zamankinden daha fazla bir tehlike gibi görünüyor, çünkü akıl özgürlüğüne saldırarak sona erebilir."[428] Valère için derin dini inanç tehlikeliydi çünkü inananları özgürlüklerinden mahrum bırakıyordu; demokratik vatandaşlığın en önemli yönü. Bir kişi bir kez inanca yenik düştüğünde, mantıksal tüm argümanlara duyarsız ve dolayısıyla bir cumhuriyetin siyasi yaşamına katılamaz bir otomattan başka bir şey olmuyordu.

Birçok cumhuriyetçi gazeteci, toplumu inanç tehlikesinden korumanın birincil yolunun eğitim olduğunu ileri sürdü. Örneğin Vacquerie, ister Spiritist ister Katolik olsun, "yalanların, batıl

426 *XIX. yüzyılda,* Haziran. 23, 1875,
427 age.,
428 *Kamu Yararı,* Haziran. 21, 1875,

inançların tüm istismarıyla" mücadele etmenin tek bir yolu olduğunu ileri sürdü:

> Tüm bunlarla savaşmak için ihtiyacımız olan şey bol miktarda ışık. İhtiyacımız olan şey gerçekten ücretsiz eğitim. Ne yazık! Eğitim! Bunu, Lourdes ve La Sallette'in görülerine olan inançları nedeniyle Spiritizm'in görülerine karşı verilen savaşta zavallı bir öncü haline gelen din adamlarına devretme sürecindeyiz.[429]

Vacquerie, evrensel laik eğitimin Fransız toplumunu körelmiş mantıksızlıklarından arındırmak için mevcut en iyi yöntem olduğunu savundu. Kilise, etkilenebilir çocuklara inançlı olmayı öğreterek aslında toplumsal olarak yıkıcı bir eylem gerçekleştiriyordu ve gelecekte sadece "aptallar" üretiyordu. Kilisenin gençlere eğitim vermesini yasaklamak, aklını özerk bir şekilde kullanabilen , artık Katoliklerin benimsemekte ısrar ettiği a priori ilkelere köle olmayan bir nesil üreterek "gerçekten özgür eğitim" yaratacaktı . Vacquerie ve onun siyasi görüşlerini paylaşan diğer birçok gazeteci için özgürlük tartışmasız laik bir iyilikti; herhangi bir biçimdeki dini inanç sadece onu sınırlamaya hizmet ediyordu.

Spiritistler Cevaplıyor

Spiritistler bu polemiği rahatsız edici buldu. Sağdan sola her kamp, fikirlerini yanlış yorumlamış gibi görünüyordu ve Spiritistler, uygulamalarının illüzyon için bir tür komik kısaltma haline geldiğini gördüler. Örneğin, davayı takip eden haftalarda *Le Charivari* , zayıf züppelerden Bonapartist propagandaya kadar her şeyle dalga geçmek için spirit fotoğrafçılığı mecazını kullanan karikatürler bastı.[430] Kısa sürede çeşitli Spiritist savunmalar ortaya çıktı. Eşi davada Firman'a karşı tanıklık eden Dr. Hilarion Huguet ve aktif bir Spiritist olan L. Legas, ikisi de broşürler üretti. Pierre-Gaëtan'ın eşi Marina Leymarie, davanın kısmi bir dökümünü, ek kanıtları, açıklayıcı bir sonsözü ve kocasının savunması için yazılmış önde gelen Spiritistlerden gelen mektupların büyük bir koleksiyonunu içeren bir kitap yayınladı.[431] Editörünün yokluğunda da yayınlanmaya devam eden Revue spirite (Leymarie daha sonra cezası affedilen hapis cezasından kurtulmak için Belçika'ya kaçmıştı) basın eleştirilerinin belirli yönlerine yanıt veren birçok makale içeriyordu .

Bu yorumcular için, basında Spiritist tanıkların "inançlarının fanatikleri" olarak nitelendirilmesi en çok canını sıkan şeydi. Sonuçta, Legas broşüründe , tanıkların fotoğraflarındaki benzerlikler hakkındaki kesinliklerinin dini duygularla hiçbir ilgisi olmadığını savundu:

429 *Hatırlatma,* Haziran. 22, 1875,

430 Bkz . *Charivari,* Haziran. 28, 1875, 3 ve Temmuz. 8, 1875,

431 Marina Leymarie, savcının olaya ilişkin beyanını ve talebinin daha az gurur verici kısımlarını atladı . Bu belgeler için bkz. *Mahkeme Gazetesi,* Haziran. 17 , 1875 , 579-581 ; 18 , 1875 ,

> Buradaki soru, bize öyle geliyor ki, bir doktrinin göreceli değeri değil; bu durumda önyargı, fanatizm, erken eğitim, safdillik, bu tanıkların inatçılığını açıklayabilir. Hayır! Bunların hiçbiri tartışılmıyor ve Spiritist doktrinin kendisi de sorun değil. Sorun daha basit, bu... yalnızca duyuların tanıklık edebileceği maddi bir olguyla ilgili. Tanıkların elde ettiği fotoğraflar, çağrıştırılan insanların benzerliklerini tam olarak yansıtıyor mu? Onlar: Evet diyorlar.

Bu kadar çok tanığın Buguet'nin fotoğraflarında benzerlikler algıladıkları konusunda ısrarcı olmaları inanç, eğitim veya doğuştan gelen yatkınlık meselesi değildi . Kesinlikleri, belirsiz olmayan deneysel kanıtlara karşı doğrudan bir yanıttı. Legas, burada inancın saf ve basit bir akıl meselesi olduğunu ileri sürdü. Tanıklar, Buguet'nin fotoğraflarına tanıdıkları insanların nesnel tasvirleri olarak yanıt verdiler; mantığın gerektirdiği sonucu kesinleştirmeye [432]yönelik cesur istekliliklerinden daha az fanatik bir şey olamazdı . Buguet , mahkumiyetinden sonra kaçtığı Belçika'dan *Revue spirite'e* bir mektup göndererek bu argümana daha fazla ağırlık kazandırdı . Bu mektupta, kariyerinin sonlarında görüntüleri tahrif ettiğini kabul etti ancak çıktılarının daha önceki "üçte ikisinin" gerçek olduğunu, *parkenin şüpheciliğinin* onu davada bundan bahsetmekten çekinmesine neden olduğu konusunda ısrar etti.[433]

Bu koşullar altında, laik eğitimi Spiritizm için bir "tedavi" olarak sunan cumhuriyetçi gazeteci Auguste Vacquerie'nin eleştirileri özellikle acı vericiydi. On iki yıl önce, Rappel'in editörü olan Vacquerie , spirit fenomenlerine dair çok farklı bir görüş dile getirmişti. Victor Hugo ile sürgünde geçirdiği zamana dair anılarında (1. bölümde tartışılmıştır), öte dünyadan gelen iletişimlere olan hayranlığını anlatmıştı. Orada, seanslarda gerçekleşen fenomenlerin öte dünya doğasına olan inancını güçlü bir şekilde doğrulamıştı:

> [Ruhların] insanla bir araçla iletişim kurması neden mümkün olmasın ve bu araç neden bir masa olmasın? Maddi olmayan varlıklar maddenin hareket etmesine neden olamaz? Bunların maddi olmayan varlıklar olduğunu kim söylüyor? Onların da bizimkinden daha incelikli ve gözlerimiz tarafından algılanamayan bir bedenleri olabilir, tıpkı ışığın dokunuşumuza olduğu gibi. ... Bu nedenle, masaların olgularının gerçekliğine dair mantıklı bir itirazım yok.[434]

Bu bildiriyi yazan kişi, 1875'te Buguet'nin müşterilerini "aptal" olarak adlandıran ve Spiritizmi "batıl inanç" olarak alaya alan sert cumhuriyetçi eleştirmenle pek az ortak noktaya sahip gibi görünüyor.[435] *Revue spirite'e* yazan isimsiz bir yazar, Vacquerie'nin "beklenmedik hafıza kayıplarına" maruz kalmaya

432 L. Legas, "Spiritist Fotoğrafçılık ve spektral analizin karşılaştırılması" (Paris: chez l'au auteur, 1875), 16-17.

433 Alıntı: Leymarie, ed., *Le Procès des Spiritistes,* iv.

434 Auguste Vacquerie, *Les Miettes de l'histoire* (Paris: Pagnerre, 1863), 412.

435 "Kopyalar" için bkz. *Le Rappel,* Jun. 22, 1875, 1.

yatkın göründüğünü acı bir şekilde dile getirdi ve onun "havlayanlar sürüsüne katılma" konusundaki alaycı istekliliğini kınadı.[436]

Revue'deki yazarın ima ettiği gibi, Vacquerie'nin kalbindeki dramatik değişim muhtemelen basit bir unutkanlıktan daha fazlasını gösteriyordu. Yüzyılın ortasında, Fransız solcuların çoğunluğu—Vacquerie ve Hugo dahil—dini inancın toplumun düzgün işlemesi için elzem olduğu fikrini benimsedi . 1875'e gelindiğinde, bu tutum dramatik bir şekilde değişmişti: - Vacquerie'nin on yıl önce benimsediği türden metafizik spekülasyonların artık cumhuriyetçi ana akımda yeri yok gibi görünüyordu. Bu değişim yeni siyasi koşulların bir ürünüydü. 1870'lerde, kalıcı bir demokratik hükümetin kurulması hiçbir şekilde önceden belirlenmiş bir sonuç değildi ; her görüşten cumhuriyetçi, monarşizm ve Kilise'nin birleşik güçlerine karşı yoğun bir mücadele içindeydi. Çatışmanın doğası, her iki tarafı da diğerinden farklılığını vurgulamaya ve ideolojisini bu farklılığı artıracak yönlerde geliştirmeye yöneltti.[437] Cumhuriyetçiler için din adamlarına karşıtlık, aklın ve bilimsel araştırmanın gücüne duyulan pozitivist güven, bu projenin önemli yönleri haline geldi.

Dolayısıyla ideolojik çatışmanın baskısı altında, cumhuriyetçilerin Katolik Kilisesi'nin gücüne yönelik itirazları sadece politik değil aynı zamanda epistemolojik hale geldi: Kilise, hem demokratik reformlara karşı kararlı muhalefetiyle hem de inancın geçerli bir bilgi biçimi olduğu konusundaki ısrarıyla sosyal adaleti engelledi. Kilise, duygu ve sezgiye atavistik bir güveni teşvik ederek, açıkça akıl ve bilimin zaferine bağlı olan insan ilerlemesini engelledi. Bu görüşe göre, dini inanç ve modernite birbirini dışlıyordu ve cumhuriyetçiler - kendilerini özünde modern olarak görüyorlardı. Bu görüş ikliminde, daha önceki cumhuriyetçiliğin vizyoner, açıkça teistik söylemine kapılmak , bu nedenle uyumsuz ve gerici görünürdü.

Aksini iddia eden güçlü cumhuriyetçi iddialarına rağmen, Spiritistler kendilerini insan ilerlemesinin ön saflarında görmeye devam ettiler. Sonunda, cumhuriyetçilerin yollarındaki hatayı göreceklerine ve Spiritizmin kendi rasyonalist , demokratik görüşlerinin güçlü bir tamamlayıcısı olduğunu anlayacaklarına inanıyorlardı. Örneğin Georges Cochet, Spiritizmin muzaffer çıkacağını, büyük ölçüde "fiziksel fenomenlerin bunu bir gerçek olarak doğrulaması ve bu nedenle onu pozitif bilimlerin deneysel alanına yerleştirmesi " nedeniyle ısrar etti. Cochet, bilim insanlarının ve onlarla birlikte insanlığın geri kalanının, - spiritüel fenomenlerin gerçekliğini sonsuza dek görmezden gelemeyeceğini, insan bilgisinin kaçınılmaz ilerlemesinin, Spiritistlerin öteye dair vizyonunun sonunda Kopernik'in güneş sistemi modeli kadar yaygın bir şekilde kabul görmesine neden olacağını iddia etti. Cochet , bu kabul gerçekleştiğinde insanlığın dönüşeceğine inanıyordu; Nihayet, 19. yüzyılın açıkça "Orta Çağ'ın değerli bir hatırası olarak antika müzesine" gönderdiği Katolikliğin yerini alacak yeni, demokratik bir maneviyat ortaya çıkacaktı. [109]

procès des spirites'in neden olduğu bozulma ve skandalın

436 *La Revue Spiritiste* 18 (1875): 410.
437 Auspitz, 19, Remond, 30-36.

ardından Don Kişotvari görünüyordu . *Revue'nin yayımlanması* bir yedek editörün gözetiminde devam ederken, arkasındaki örgüt ciddi bir darbe almıştı: Mart 1876'da, Kardec'in ölümünü anmak için Père Lachaise mezarlığına yalnızca yüz kişi gelmişti .[110] 5. bölümün gösterdiği gibi, bu aksilik yalnızca geçiciydi. 1880'ler ve 1890'lar, heterodoksinin dramatik bir şekilde yeniden canlanmasına tanık olacaktı, ancak farklı, çok daha çeşitli biçimlerde.

[109] *La Revue Spirite* 18 (1875): 345, 346.

[110] Archives de la Préfecture de Police de Paris, dr. BA 1243, 31 Mart 1876 tarihli rapor.

BEŞİNCİ BÖLÜM

Çok Değerli Benlikle Yüzleşmek, 1880-1914

<7 . . . . . .

- Rehber kitapların çoğu okuyucusu için, 1900 Evrensel Sergisi genellikle Paris'e Pont Alexandre III ve Grand Palais'yi kazandırmasıyla hatırlanır. Bir dizi uluslararası kongreye ilham vermesiyle daha az bilinir . Dördüncü Uluslararası Psikoloji Kongresi, hem büyüklüğü hem de alanın daha geniş tarihindeki konumu nedeniyle bu toplantıların en önemlilerinden biriydi. Psikoloji, özerk bir bilimsel disiplin olarak ancak yakın zamanda ortaya çıkmıştı - ilk uluslararası kongresi, sadece on bir yıl önce, 1889'da Paris'te düzenlenmişti. Londra ve Münih'teki toplantılardan sonra Paris'e geri dönen 1900 Kongresi , psikolojinin felsefi spekülasyona değil, kontrollü deneylerden toplanan verilere dayanan, deneysel bir uğraş olarak zor kazanılmış statüsünü daha da sağlamlaştırdı.

Psikologlar bu dönemde disiplinlerinin evrimini tartıştıklarında, genellikle metafizikle değişen ilişkisinden bahsediyorlardı . Örneğin, Charles Richet, İkinci Enternasyonal Kongresi'ndeki konuşmasında, psikolojinin on dokuzuncu yüzyılın son çeyreğinde "skolastik formüllerden, teolojiden, metafizikten ve tümdengelimli akıl yürütmeden kendini kurtarmaya" çalışarak kendi başına geldiğini ve bunun yerine - yalnızca deneysel gözleme yoğunlaştığını ileri sürmüştür.[438] Almanca konuşan dünyaya odaklanan yorumculara göre , bu değişim esas olarak normal denekler üzerinde yapılan deneylere dayalı bir "fizyolojik psikoloji" geliştiren Wilhelm Wundt ve onun entelektüel torunlarının eseriydi .[439] Buna karşın, psikolojinin metafiziği terk ettiğine ilişkin Fransız anlatısında patolojik vakaların kontrollü çalışmasına önemli bir

438 *Annals of Psychic Sciences* 2 (1892): 343'te yeniden basılmıştır .

439 Bakınız örneğin Edwin G. Boring, *A History of Experimental Psychology,* 2. baskı. (New York: Appleton Century-Crofts, 1950).

yer verilmiştir.[440] Bu akım, hipnozu (Mesmerizm'den alınan bir dizi teknik) hem histeri tedavisi hem de hastalık deneylerini analiz etme aracı haline getiren klinik psikiyatristler Jean-Martin Charcot ve Hippolyte Bernheim ile başladı . Richet, Théodule Ribot ve Pierre Janet gibi düşünürler için hipnozun bu klinik kullanımı, ruha yönelik yeni bir ampirik yaklaşımın temeli olarak hizmet etti. Bu nedenle Fransız deneysel psikolojisi, klinik psikiyatri ile bir iş birliğinden ortaya çıktı, ancak aynı zamanda ondan önemli ölçüde farklıydı. Fransa'daki en eski mesleki örgütlenmesi 1852'den kalma olan psikiyatristler, ağırlıklı olarak hastanelerle bağlantılıydı ve ruhsal hastalıkların teşhisi ve tedavisine odaklanmıştı; büyük ölçüde üniversite tabanlı olan psikologlar ise zihnin işleyişini yöneten genel prensipleri keşfetmeye çalıştılar.[441]

Fransa'da deneysel psikolojinin ortaya çıkışı, 1870'lerin sonlarında başlayan Katolik sağ ve cumhuriyetçi solun giderek artan ideolojik kutuplaşmasıyla hemen hemen aynı zamana denk geldi. Fransız tıbbi psikiyatrisi, Katolikliğe ve hatta her türlü dini inanca karşı düşmanlık konusunda uzun süredir bilinen bir üne sahipti. Örneğin Charcot, Rönesans resimlerindeki coşkulu azizleri "teşhis etme" yeteneğiyle ünlüydü: Yüz ifadelerine ve jestlere bakarak, daha önceki izleyicilerin mistik bir nakil ile karıştırdığı histerinin kesin semptomlarını belirleyebiliyordu. 1900'de Paris'te toplanan Fransız psikologlar için, yeni disiplinlerinin birincil misyonu bu entelektüel emsalden kaynaklanıyordu. Onların gördüğü kadarıyla görevleri, bilincin deneysel ve seküler bir anlayışını geliştirmekti.

Ancak aynı zamanda 1900 Kongresi'nde sunulan görüşlerin çeşitliliği, psikolojinin metafiziği terk etmesinin kesin koşullarının henüz tam olarak müzakere edilmediğini ortaya koydu.[442] Kongrenin "hipnoz, telkin ve ilgili sorulara" ayrılmış oturumlarında disiplinin sınırlarının akışkanlığı ön plana çıktı . Bu toplantılarda, akademik psikologlar klinisyenler, ruhsal araştırmacılar, Spiritistler ve Okültistlerle birlikte makaleler okudu. Bazıları—özellikle Alman deneyciler— belirli konuşmacıların metafiziği bilime dönüştürmeye çalışma biçimlerine karşı rahatsızlıklarını dile getirirken, diğerleri ruhun varlığını deneysel olarak kanıtlama olasılığıyla ilgileniyordu.[443]

440 Bu farklılığın açıklamaları için bkz. Jacqueline Carroy ve Régine Plas, “Fransız Deneysel Psikolojisinin Kökenleri: Deney ve Deneyselcilik,” İnsan *Bilimleri Tarihi* 9, no. 1 (1996): 73-84; Laurent Mucchielli, " Fransa'daki Üniversite Psikolojisinin Kökenlerinde (1870-1900): Théodule Ribot'un *Revue Felsefesi* etrafında entelektüel konular, politik bağlam, ağlar ve ittifak stratejileri ," *Annals of Science* 55 (1 99 8): 2 6 3 - 2 8 9.

441 Matthew Brady Brower, “Bilimin Hayalleri: Fransız Üçüncü Cumhuriyetinde Psişik Araştırmalar, 1880-1935” (Doktora tezi, Rutgers Üniversitesi, 2005); Sofie Lachapelle, “Bilim Dışında Bir Dünya: Medyumsal Olaylara Yönelik Fransız Tutumları, 1853-1931” (Doktora tezi, Notre Dame Üniversitesi, 2002).

442 Ann Taves bu anlaşmazlıklar hakkında bir el yazması hazırlıyor ve bunu bana nezaketle izin verdi.

443 Bu tartışmaların bir analizi ve bunların deneysel psikolojinin disiplin sınırlarını yeniden tanımlamadaki önemli rolü için bkz. Françoise Parot, "Le Banissement des Spirits, doğuşu an kurumsal sınır arasında ruhçuluk ve psikoloji", *Revue de synthesize* 115, no. 3-4 (Temmuz-Aralık 1996): 417-443. Alman deneyciliğinin gelişiminde önemli bir figür olan Hermann Ebbinghaus'un itirazı da dahil olmak üzere, 1900 Psikoloji Kongresi'nde çeşitli katılımcılar tarafından sunulan psişik araştırma eleştirileri için bkz. *IVe Congrès,* 656-663.

Ribot , başkanlık konuşmasında, ruhsal araştırmacıların araştırdığı tuhaf fenomenlerden "deneysel psikolojinin en ileri, macera dolu ve hiç de baştan çıkarıcı olmayan kısımları" olarak söz etti.[444]

Ribot'un coşkusu, alanın daha geniş gelişimi bağlamında önemli bir anlam ifade ediyordu: Erken dönem psikolojik teorinin çığır açan çalışmalarının çoğu, verilerinin büyük kısmını, bir dizi yenilikçi bilinç modeli için deneysel temel olarak hizmet eden hipnoz ve medyumluk çalışmalarından elde ediyordu . Konferanstaki konuşmacılardan birinin de belirttiği gibi, klinik psikiyatristler, trans hallerinin gözlemlenmesi ve manipüle edilmesinin, daha önce mümkün olandan çok daha derin bir şekilde öznelliğin dokusuna inmenin bir yolu olan [445]bir tür "zihinsel canlı hayvan kesimi" olarak nasıl hizmet edebileceğini göstermişlerdi . Zihin psikologlarının bu yeni veri kaynağından türettikleri teoriler, klinik psikiyatrist Durand de Gros'un 1900 Kongresi'ndeki konuşmasında özetlediği bazı açıklayıcı ortak noktalar gösterdi. Seyircilerine, hipnoz altındaki medyumlar ve histerikler üzerine yapılan çalışmaların, zihnin çok değerli olduğunu, "birden fazla bilinç merkezinin . . . her birimizin egosu olarak adlandırdığı baş bilincin üstünlüğü altında hiyerarşik olarak dizilmiş" bir sistem olduğunu kanıtladığını söyledi.[446]

Psikolojinin görevi, hepsi normal uyanık farkındalığın kapsamının ötesinde var olan bu çeşitli merkezlerin işleyişini açıklamaktı. Zaten Ribot, Janet, Richet, Frederic WH Myers ve Théodore Flournoy gibi figürler hipnozu kullanarak " - bilinçaltının" daha önceki gözlemcilerin "konuşan egonun" sorunsuz ürünleri olduğunu varsaydığı "fikirlerin, bilginin , anıların, duyguların, arzuların, kararlılıkların ve eylemlerin" oluşumunda "muazzam" bir rol oynadığını ortaya koymuştu. Durand izleyicilerine bu keşfin dramatik etkileri olduğunu söyledi:

> Egomuz, tabiri caizse, yaşamını alt benliklerden sürekli ödünç almaya bağımlıdır ve yalnızca onların dürtüsüyle hareket eder. Hükmeder, ancak yönetmez. Hükümet işini neredeyse tamamen bakanlarına devreden anayasal bir Devlet Başkanıdır.[447]

İnsanların günlük yaşamlarında normalde farkında oldukları benlik, yalnızca yüzeysel bir olguydu; önceki nesil içgözlemci psikologların varsaydığı gibi zihinsel yaşamın tek kurucu öğesi değil, gizli dürtüler ve dürtüler karmaşasına düzen yanılsaması dayatan bir figürdü. 1900'e gelindiğinde, öznelliğin parçalanmış ve çok değerli olduğu yönündeki bu yeni vizyon, sağduyuya dönüşme yolunda ilerliyordu. Bilimsel ve edebi, akademik ve popüler birçok yorumcu için, bilinçli düşünce ile bilinçaltı dürtü arasındaki karmaşık, gizemli etkileşimlerin ürünü olarak içsel yaşam vizyonu , "modern benlik" anlayışı için elzem hale

444 Pierre Janet, Théodule Ribot ve diğerleri, *20-26 Ağustos 1900 tarihleri arasında Paris'te düzenlenen IV. Uluslararası Psikoloji Kongresi'nde, oturumların raporu ve anıların metni* (Paris: Alcan, 1901), 46.

445 Age., 670.

446 Age., 649.

447 Aynı kaynak, 650-651.

gelmişti.

1900 Kongresi'nin organizatörleri toplantılarına ruhsal araştırmacılar, Spiritistler ve Okültistleri dahil etmeyi seçtiklerinde, bu gelişmeye doğrudan yanıt veriyorlardı. Yüzeyde, bu farklı sunum yapanlar ortak bir projede birleşmiş gibi görünüyorlardı: bilinç, trans halleri ve bunların mümkün kıldığı fenomenlerin incelenmesi. Ancak gerçekte, genellikle birbirini dışlayan bir dizi bakış açısını benimsediler ve kurumsal gelişimin birkaç farklı aşamasını temsil ettiler. Psikologlar genellikle ruhsal araştırmacıları meşru meslektaşlar olarak kabul ettiler. Ancak aynı zamanda, Myers gibi ruhsal araştırmacıların geliştirdiği, bilinçaltının "aşağı" yönlerinden ziyade aşkın yönlerini vurgulayan "bilinçaltı benlik" kavramı önemli bir tartışma yarattı ve aslında psikoloji disiplininin tamamında temel bir bölünmeyi tanımladı. Spiritizm, kendi adına, 1870'lerin sonlarındaki zayıf yıllardan sonra kayda değer bir canlanma yaşıyor gibi görünüyordu, ancak bu canlanma aynı zamanda hareketin yeni bir zayıflığını da ortaya koydu. Bağımsız medyumlar ve dergiler geliştikçe, Kardec'in kırk yıl önce kurduğu örgüt etkisinin çoğunu kaybetti. Spiritizm türü, zamanın entelektüel kaygılarıyla giderek daha fazla uyumsuz görünmeye başlamıştı. Okültistler, çağın dini ikilemlerini çözme konusunda Spiritist kaygıyı paylaşıyorlardı, ancak konuyu farklı bir şekilde ele aldılar ve tam olarak Spiritizm için çok sorunlu olduğu kanıtlanan yeni entelektüel akımlardan yararlandılar. Çağdaş psikolojiyi antik ezoterik fikirlerle harmanlayan Okültistler, bilinçaltı kavramını tamamen bilimsel bir kavramdan metafizik bir kavrama dönüştürdüler. 1900'e gelindiğinde, Okültizm Fransa'da gelişiyordu; bir dizi gizli topluluk, geniş çapta dağıtılan süreli yayınlar ve gelişen kitapçılar bunu - yeterince kanıtlıyordu.

Bilimsel psikolojinin disiplinler arası konsolidasyonu, ruhsal - araştırmanın yükselişi, Spiritizmin parçalanması ve Okültizmin zaferi, daha geniş bir hikayenin birbirine bağlı bölümleridir. Dört gelişmenin hepsi, yeni bir öznellik modelinin ortaya çıkması ve kabul edilmesinde önemli aşamaları işaret eder . Sadece kısmen bir "konuşan ego"nun kontrolü altında olan bir "bilinçaltı" zihin fikri, Pozitivizmin kırk yıl önce yaptığı gibi, ortodoks dini öğretileri derinden baltalama potansiyeline sahipti ve ruh, bireysel kimlik, vicdan ve özgür irade hakkındaki temel varsayımlara meydan okuyordu. Freudcu psikanalizin zaferinden önceki yıllarda, psikologlar, ruhsal araştırmayla ikircikli bir diyaloğa girerek bu yeni benlik vizyonunun ortaya çıkardığı soruları ele aldılar . Bazıları bu yeni öznellik kavramını, zihin çalışmalarını tüm metafiziksel çıkarımlardan arındırmanın bir yolu olarak kullanmaya çalışırken, diğerleri bunun ruhsal soruları bilimsel söylem alanına getireceğini umuyordu. Göreceğimiz gibi, heterodoks inananlar, dinsel olgusallık krizine yeni ve kalıcı bir şekilde etkili bir çözüm icat etmek için çeşitli eklektik kaynaklar kullanarak bu zorluğun üstesinden geldiler: çok değerlikli benliğin maneviyatı.

Psikoloji ve Psişik Araştırmanın Meydan Okuması

2 Şubat 1896'da Cenevre'de düzenlenen bir seansta, karanlıkta bir masada oturan medyum Hélène Smith transa geçti ve kıvılcımlar saçan gizemli bir uçan arabanın belirdiğini gördü. Bir kadın görüşme odasından çıktı ve konuşmaya başladı. Smith ilk başta görünmez muhatabına şaşkınlıkla karşılık verdi , kadının söylediği hiçbir şeyi anlayamadı. Sonra aniden medyumun tavrı değişti ve "Çince gibi anlaşılmaz bir dilde" hızla konuşmaya başladı. Katılan küçük gruptan biri olan Auguste Lemaître kağıt ve kalemi eline aldı ve kelimeleri olabildiğince doğru bir şekilde yazmaya başladı: *"Michma michtmon mi- mini thouainenm mimatchineg masichinof mézavi patelki abrésinad navette naven navette mitchichénid naken chinoutoufiche."* Ancak kısa süre sonra kelimeler daha da hızlı gelmeye başladı ve Lemaître yakalayabildiği her türlü izole parçayı karalamakla yetindi: *"téké. . . katéchivist. . . meguetch." Smith daha sonra izleyicilerine,* bu dilin Mars'a ait olduğunu ve gizemli yüzen arabanın onu Kızıl Gezegen'e götürmek için geldiğini söyledi.[448] Dünya dışı ziyaretler sonraki seanslarda da devam etti ve giderek daha karmaşık hale geldi. Bazı önemli karakterler ortaya çıktı ve konuştukları dil giderek tutarlı bir kelime dağarcığı, belirgin bir yazı ve bir dilbilgisi kazandı.[449] Smith'in translarının onu götürdüğü tek yer Mars değildi. Diğer seanslarda Marie Antoinette olarak Ancien Régime'e veya bir zamanlar Hindu prensesi olarak yaşadığını iddia ettiği antik Hindistan'a götürüldü; ikinci durumda, Sanskritçe olarak tanımladığı ve dilbilimci Ferdinand de Saussure'ün profesyonel ilgisini çeken başka bir uydurma dil konuşuyordu.[450]

, Smith'in seanslarının sık katılımcısı olan Théodore Flournoy olmasaydı, birkaç izole dergi makalesinin ötesinde hiçbir iz bırakamazlardı: Cenevre Üniversitesi'nde profesör ve - Avrupa'nın ilk deneysel psikoloji laboratuvarlarından birinin kurucusu .[451] 1899'un sonlarında, Smith'in medyumluğunun yıllarca süren detaylı gözlemlere dayanan bir vaka çalışması olan *Des Indes à la planète Mars'ı yayınladı. 1900* Kongresi'nde Flournoy bulgularını paylaştı ve bunlardan çıkardığı sonuçlar hakkında daha genel bir konuşma yaptı. Dinleyicilerine araştırmasının ona iki dikkate değer şey gösterdiğini söyledi: bir yandan medyumlar arasındaki "zihinsel yeteneklerin bilinçaltı oyununun" "zenginliği ve kapsamı" ve diğer yandan seans fenomenlerini normalüstü olarak kabul eden "aksi takdirde çok kültürlü insanların" " muazzam hoşgörüsü". Flournoy'a göre çalışmaları, Smith gibi medyumların aldığı iletişimlerin ve vizyonların, "kriptomnezi" adını verdiği geçmiş deneyimlerin bilinçaltı anılarında kök saldığını kanıtlamıştı . Flournoy, her ne kadar bu anıların her vakada açıkça tespit edilmesinin mümkün olmadığını söylese de, spiritistlerin bu basit kanıt yokluğunu,

448 Theodore Flournoy, *Hindistan'dan Gezegene Hayali Dillerde Çoklu Kişilik Örneği ,* editör Mireille Cifali, çev. Daniel Vermilye (Princeton: Princeton University Press, 1994), 95.

449 Bir analiz için bkz. Victor Henry, *Le Langage Martien* (Paris: Maisonneuve, 1901).

450 Sonu Shamdasani, giriş, *Hindistan'dan,* xxxv.

451 Bkz. Serge Nicolas ve Agnes Charvillat, “Théodore Flournoy (1854-1920) ve Deneysel Psikoloji : Tarihsel Not,” *American Journal of Psychology* 111, no. 2 (Yaz 1 99 8): 2 79 -2 94.

başka bir dünyadan müdahalenin kanıtı olarak sunmalarının yanlış olduğunu, çünkü ruhların var olduğu fikrinin, onun alternatif hipotezine göre çok daha az deneysel doğrulama aldığını belirtti.[452]

Flournoy'un gördüğü gibi, Spiritistlerin "muazzam hoşgörüsü" ciddi bir toplumsal tehdit oluşturuyordu ve bu, psikolojinin ele alması gereken bir tehditti. Smith birçok bakımdan dikkate değer biri olsa da, Flournoy başkalarını onun örneğini izlemeye teşvik etmek istemiyordu. Smith'in bilerek başlattığı bilinç ve "bilinçaltı"nın ayrışması Flournoy'un görüşüne göre patolojik bir durumdu, ancak bu onun birincil endişesi değildi. Bunun yerine, Smith'in izleyicileri ve medyanın şakacı, çocuksu fantezilerini derin metafiziksel çıkarımlara sahip vizyonlara dönüştürme konusundaki isteklilikleri konusunda en çok endişeleniyordu. - Flournoy, psikologların, yanlış anlaşılan olgulara, nesnel gerçeklerden çok, algılayanın arzularıyla ilgili bir önemin kesin olarak verildiği bu cahilce sahte putlara tapınmayı engellemeleri gerektiğini savundu . Bu şekilde üretilen hurafelerin, "ağırlıklı olduğunu" ilan etti. Çağdaşlarımızın hayal gücünde bir "kabus" gibi.[453] Ona göre, Avrupalıları kendi karşılanmamış ruhsal ihtiyaçlarının zararlı sonuçlarından kurtarmanın en iyi yolu, ruhsal araştırmaları teşvik etmek ve bunun deneysel psikolojinin kurumsal olarak tanınan bir alt alanı olarak gelişmesini teşvik etmekti.

Flournoy, tüm psikologların bu olasılıktan memnun olmadığını belirtti. Kitabında, onların huzursuzluğunu güncel olaylara bir benzetme yaparak açıkladı. Telepati gibi "süpernormal" güçlerin varlığına dair tartışmanın "bilimin Dreyfus vakası" haline geldiğini yazdı.[454] Yahudi ordu subayı Alfred Dreyfus'un haksız yere mahkum edilmesi, bireysel özgürlüğün laik cumhuriyetçi savunucuları ile Fransız ordusunun onurunu korumaya hevesli Katolik muhafazakarlar arasında derin ideolojik bölünmelere neden olmuştu; ruhsal araştırma ve bilimsel geçerliliği sorunu aynı güçte yankılanıyordu. Birçok Fransız psikolog için disiplinin geleceği bu tartışmanın sonucuna bağlı gibi görünüyordu. Psikoloji metafiziği terk edip zihnin materyalist bir anlayışını mı benimseyecekti, yoksa bunun yerine bilimsel araştırmanın deneysel yöntemlerini kullanarak insan ruhuna dair yeni bir anlayış mı geliştirecekti, böylece dini modern çağ için kurtaracak mıydı? Seçim, tüm dini inançları bir patoloji biçimi olarak gören klinik psikiyatristlerin militan laikliği ile bilimi aşkınlığın yerine değil, onu daha eksiksiz bir şekilde anlamanın bir yolu olarak kullanmayı amaçlayan daha idealist bir yaklaşım arasındaydı.

psikolojisinin on dokuzuncu yüzyılın sonu ve yirminci yüzyılın başındaki gelişiminde önemli bir rol oynamıştır . Önemini kavramak için, psişik araştırmanın bilimsel bir disiplin olarak ortaya çıkışına ve Fransız psikoloji çevrelerinde şaşırtıcı derecede samimi bir şekilde karşılanmasına bakarak başlamamız gerekir. İlk başta, henüz keşfedilmemiş zihin güçlerine dair bu çalışmalar, psikolojik projenin meşru bir parçası olarak kabul edildi, ancak nihai önemleri sorusu

452 *IVe Kongreleri,* 106, 108.
453 Aynı eser, 105.
454 Flournoy, *Hindistan'dan,* 223.

tartışmalı olmaya devam etti . Göreceğimiz gibi, psişik araştırmanın psikolojinin diğer dallarına göre konumu hakkındaki anlaşmazlıklar, yeni ortaya atılan bilinçaltı veya bilinçaltı zihnin doğası hakkındaki teorik tartışmalardan kaynaklanmıştır: Patolojik eğilimlerin aşağı bir alanı mıydı, yoksa ruhun merkezi miydi? Dreyfus davasında olduğu gibi, bu tartışmanın daha geniş kapsamlı etkileri, "bilinçaltı benlik" ve onun nihai doğası sorusunu, Pozitivizme yönelik daha geniş bir eleştiri ve aklın insan deneyiminin her yönünü kapsayabilme gücüne yönelik giderek artan şüphecilik açısından gören entelektüellerin ve gazetecilerin hayal gücünü ele geçirdi.

Fransa'da Psişik Araştırmaların Gelişimi

1870'lerde, 4. bölümde gördüğümüz gibi, giderek artan sayıda İngiliz akademisyen, medyumların ürettiği fenomenleri incelemeye başladı. Özellikle 1871 ve 1874 yılları arasında ünlü kimyager William Crookes tarafından yayımlanan makaleler, özellikle bir grup akademisyenin kendi deneysel seanslarını düzenlemeye başladığı Cambridge'deki Trinity College'da önemli ilgi gördü . Trinity'deki grup, önemli bir ahlak filozofu olan Henry Sidgwick'in yanı sıra Klasikler alanında daha az bilinen iki genç Üye, Frederic WH Myers ve Edmund Gurney ve Sidgwick'in eşi, kızlık soyadı Eleanor Balfour'u içeriyordu. Yavaş yavaş, bu grubun faaliyetleri hakkında haberler yayıldı ve Ocak 1882'de spiritüalist WF Barrett üyelerini bir konferansa davet etti .[455] Toplantıda, biri medyumsal fenomenlerin incelenmesine adanmış yeni bir topluluk kurulmasını önerdi; Society for Psychical Research (SPR) bir ay sonra kuruldu ve Sidgwick de başkanlığını yaptı. Birincil dergisi olan *Proceedings of the SPR'nin ilk sayısı* Temmuz 1882'de çıktı.

Spiritüalistler, Cemiyetin ilk yıllarında önemli bir rol oynadılar, ancak 1886'da Trinity grubu baskın grup haline geldi. Bu dönemde Sidgwick, Myers ve Gurney, İngiliz akademik ve popüler dergilerinde kapsamlı yayınlar yaparak, hızla yeni ruhsal araştırma alanıyla ilişkilendirilen bir seans fenomenine yaklaşım geliştirdiler : Crookes'un sağladığı örnekten yola çıkarak, açık fikirliliği deneysel yönteme dair nispeten gelişmiş bir anlayış ve açıkça metafizik spekülasyona girme konusunda bilinçli bir isteksizlikle birleştirdi. Trinity grubu SPR'de zemin kazandıkça, örgütün büyüklüğü ve prestiji arttı. 1883 ile 1900 arasında üye sayısı 150'den 946'ya çıktı; listeler sonunda doğa bilimci Alfred Russell Wallace; fizikçi Oliver Lodge; geleceğin Başbakanı Arthur Balfour; filozof Henri Bergson gibi seçkin şahsiyetleri içeriyordu; psikologlar Flournoy, Carl Jung, Sigmund Freud, William James ve Pierre Janet; ve yazarlar John Ruskin, John Addington Symonds ve Al fred, Lord Tennyson. SPR üyeleri ayrıca ilk dört Uluslararası Psikoloji Kongresi'nde sunum yapanlar ve organizatörler arasında önemli bir yer tuttu.[456]

Psişik araştırma alanını oluşturan İngiliz bilim insanları, inceledikleri olgulara "süpernormal" adını verdiler -ideolojik olarak sıkıntılı olan "doğaüstü" teriminden kaçınmak için- ve

455 Sidgwick hakkında daha fazla bilgi için Bart Schultz, *Henry Sidgewick: Eye of the Universe, an Intellectual Biography* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004) adlı esere bakınız.

456 Alan Gauld, *Psişik Araştırmaların Kurucuları* (Londra: Routledge ve Kegan Paul, 1968), 137-147.

bunları fiziksel ve zihinsel olmak üzere iki gruba ayırdılar . Fiziksel olgular , telekinezi, levitasyon ve hayaletlerin veya ektoplazmalar adı verilen gizemli maddelerin üretimi de dahil olmak üzere zihnin maddi dünya üzerindeki doğrudan eylemini - içeren tezahürlerdi . Zihinsel olgular ise, aksine, büyük ölçüde bir zihnin diğerini etkilemesi veya bilinçte transa bağlı değişiklikler meselesiydi. Psişik araştırmacılar için, tüm bu çeşitli zihinsel aktivite biçimleri, ruhun ve işleyişinin mevcut materyalist kavramlarını sorguluyor gibiydi. Olguların bu kategorizasyonu -SPR üyelerinin buna eşlik etmek üzere tanıttığı teknik isimlendirmeyle birlikte- son derece etkili olduğunu kanıtladı.

Avrupa ve Amerika Birleşik Devletleri boyunca, bu tuhaf olgulara bilimsel bir bakış açısıyla yaklaşmak isteyen bilim insanları İngiliz örneğini izlediler. Fransa'da, bu taklit süreci 1891'de *Annales des sciences psychiques adlı yeni bir derginin kurulmasıyla ciddi bir şekilde başladı.* Xavier Dariex adlı bir doktorun yönetimindeki Annales, prestijli Félix Alcan firması tarafından yayınlandı . *Alcan'ın* listesi, bu dönemde "süpernormal" üzerine kitaplar üreten çoğu Fransız yayıncınınkinden çok farklıydı. Alcan, psişik araştırmalar üzerine başlıkları, Okültist kitaplar veya ruhsal iletişim derlemeleriyle karıştırmak yerine, fin-de-siècle düşüncesinin öncüsü olan felsefe ve sosyal bilimler eserlerinin yanında paranormal üzerine çalışmalar yayınladı . Alcan, Bergson, kriminologlar Cesare Lombroso ve Gabriel Tarde, Charcot ve sosyal eleştirmen Max Nordau gibi önde gelen Fransız isimlerin birincil yayıncısıydı .[457] Alcan'ın ruhsal araştırmalar üzerine seçtiği metinler genellikle bu alandaki en entelektüel açıdan titiz metinlerdi: Richet ve psikolog Gustave Geley gibi Fransız yazarların eserleri, Myers, Gurney ve diğerlerinin metinlerinin çevirileriyle birlikte yer alıyordu.

Dariex, derginin ilk sayısında açıkladığı gibi, Annales'i *Fransız* bilimini entelektüel açıdan keskin bir çizgide tutmak için yarattı. "İngilizler, Amerikalılar ve hatta Almanlar" ruhsal araştırmaları keşfetmeye başlamışken , Fransızlar buna nispeten isteksizdi. Dariex'in gördüğü gibi, bu isteksizlik, zihin üzerine çalışan Fransız öğrenciler arasında ilerlemeyi önyargıya kurban etme yönündeki tehlikeli bir eğilimi yansıtıyordu. Bazı seçkin Fransız psikologlar, psikiyatristler ve filozoflar SPR'ye katılmıştı, ancak ülkelerinde katılabilecekleri benzer bir grup yoktu. Sonuç olarak, Dariex şöyle yazıyordu: "İngiltere'de halihazırda yapılmış olanı yapmak istiyoruz, yani bu tür çalışmalar için tarafsız bir merkez yaratmak istiyoruz, mutlak gerçeği aramaktan başka amacı olmayacak bir merkez - çıplak gerçeği, bir doktrinin veya diğerinin zevklerine göre giydirilmiş gerçeği değil."[458] Fransa'da kesinlikle Spiritist dergiler vardı, ancak psişik araştırmalardaki gelişmeler hakkında bilgi için tek Fransızca kaynak olarak kalırlarsa , alan akademik bilim insanlarının gözünde her zaman tehlikeye atılmış olurdu. Bu - nedenle Dariex'in oluşturduğu dergi, entelektüel meşruiyet için

457 *Annales 5 (1895)* için yıllık içerik tablosunda yer alan başlıkların listesine bakın .

458 *Yıllıklar* 1 (1891): 19.

SPR'nin yayınlarını örnek alarak çabaladı.

Dariex, İngiliz emsalini daha da taklit ederek çeşitli tıp doktorlarının ve akademisyenlerin desteğini aldı. Bunların arasında en önde geleni, Paris'teki Tıp Fakültesi'nde profesör olan Charles Richet'ti. Annales'in ilk sayısı *1891'de* çıktığında, Richet fizyoloji alanında zaten önemli bir isimdi; anafilaksiyi keşfetmesi ona 1913'te Nobel Ödülü kazandırdı. Richet ayrıca psikolojide de kendine bir isim yapmıştı: 1875'te, psikolojik veri toplamak için bir teknik olarak hipnozu kullanma yönündeki ilk çabalardan biri olan "provoked somnambulism" üzerine bir makale yayınladı .[459] Sonraki yıllarda, hipnotik fenomenler üzerine daha fazla çalışma yayınladı ve Charcot ve Bernheim ile birlikte bu alanda öncü olarak kabul edildi. Ancak Richet'nin çalışması, daha iyi bilinen meslektaşlarınınkinden farklı bir odak noktasına sahipti. Başlıca ilgi alanı zihinsel hastalıkları tedavi etmek değil, hipnozu psikolojik araştırma aracı olarak kullanmaktı; 1880'lere gelindiğinde dikkatini medyumların incelenmesine yöneltmişti.

Annales'i hemen onayladı ve ilk sayıya yazdığı uzun bir giriş yazısında Fransız psişik araştırmalarının geleceğine dair umutlarını dile getirdi . Yeni derginin, SPR'nin başlattığı önemli projeyi ilerleteceğini yazdı: "belirli gizemli, anlaşılması zor, bilinmeyen fenomenleri pozitif bilimler çerçevesine getirmek." Richet, psişik fenomenler söz konusu olduğunda bu sürecin benzersiz bir şey olmadığını savundu ; tüm bilimler başlangıçlarında "gizli" bir aşamadan geçti. Hipnoz, Mesmerizm olarak, kimya ise simya olarak başlamıştı. Bilimsel ilerleme sonunda medyum fenomenlerinin incelenmesinde aynı dönüşümü gerçekleştirecekti. Richet'ye göre, bu değişimi başlatmanın yolu konuya yeni bir yaklaşım getirmekti. Spiritist ve Okültist dergiler, harikulade fenomenlerle ilgili neredeyse tüm raporların gerçek olduğunu varsaydılar ve daha sonra bunların önemi hakkında özgürce teoriler ürettiler. Dariex bu süreci tersine çevirmeye söz verdi : Yeni dergisi, Spiritist ve Okültist yayınların okuyucularına sunduğu zengin ve ürkütücü hikayelerden uzak duracak ve bunun yerine telepati ile ilgili gerçekleri bildirmekle sınırlayacaktı . Ayrıca, *Annales* fenomenlerin gerçekliği tam olarak kanıtlanana kadar herhangi bir teorik spekülasyon yayınlamaktan kaçınırdı . Richet, bu aşamada, "tüm ayrıntılarıyla iyi çalışılmış küçük bir gerçeğin" "metafizik veya hiperfizikteki en bilgili tezlerden sonsuz derecede daha fazla değere sahip olduğunu" ileri sürdü.[460]

Ancak pratikte, bu münzevi odaklanmanın Dariex için uzun vadeli bir editoryal strateji olarak sürdürülmesinin imkansız olduğu kanıtlandı.

1891 dergide, hem zihinsel hem de fiziksel olarak giderek genişleyen bir fenomen yelpazesine ilişkin raporlar yer alıyordu . Bu değişimin katalizörü, Haziran 1891'de Napoli'de düzenlenen ve İtalyan medyum Eusapia Paladino tarafından üretilen fenomenlerin incelenmesine adanmış bir dizi seanstı (şekil 14). İtalyan psişik araştırmacı Ercole Chiaia tarafından keşfedilmeden önce ev hizmetçisi ve amatör spiritüalist olan

459 Henri F. Ellenberger, *Bilinçdışının Keşfi: Dinamik Psikiyatrinin Tarihi ve Evrimi* (New York: Basic Books, 1970), 314.

460 *Yıllıklar* 1 (1891): 2, 7.

Paladino, en katı deneysel kontroller gibi görünen koşullar altında muhteşem fenomenler üretebiliyordu. *Annales'te* yayınlanan raporlara göre Napoli seanslarında, bir masanın havaya uçmasını sağladı, gizemli vuruşlar yaptı ve fiziksel temas olmadan bir çanı havaya fırlattı. Bu tezahürler kendi başlarına ayırt edici değildi - spiritüalist dergiler bu tür hesaplarla doluydu ve yıllardır öyleydi. Paladino'nun fenomenlerini dikkate değer kılan şey izleyicileriydi. Chiaia , psişik araştırmaların açık sözlü bir eleştirmeni olan ünlü kriminolog Cesare Lombroso için Haziran 1891 oturumlarını ayarlamıştı . Ancak ilk seanstan sonra Lom broso , daha önceki direnişinden "oldukça utandığını" söyledi ve fikrini değiştirdi.[461]

Lom broso gibi seçkin bir bilim adamının dönüşümü, derginin yaklaşımını genişletmeyi fazlasıyla haklı çıkardı. 1897'de yayınlanan bir okuyucu eleştirisine yanıt olarak Dariex, Paladino seanslarının önemini vurguladı; özellikle 1891 ve 1895'te yapılanlar.
1892. *Annales medyumlarını* saklamayı bırakabiliriz diye düşünüyoruz Dariex, Paladino'nun gerçek doğaüstü olaylar ürettiğini hiç görmemişti, ancak bunu yapan veya en azından yaptıklarına inanılan "bilim adamlarının" üstünlüğü, onun görüşüne göre herhangi bir mantıklı *gözlemci* için fazlasıyla yeterli bir kanıttı .[462]

1890'lar boyunca bu güven haklı görünüyordu. Birçok kişi - ruhsal araştırmayı psikolojinin meşru bir dalı olarak görüyordu. Alman ruhsal araştırmacı Albert von Schrenck-Notzing'in Annales'te belirttiği gibi *, Gilles de la Tourette ve Hippolyte* Bernheim gibi seçkin isimler bedenin sınırlarının ötesinde zihinsel eylem olasılığını kabul eden ifadeler yayınlamıştı.[463] Bu tür olgular çok uçuk görünüyordu

461 Aynı eser, 132.
462 *Yıllıklar* 7 (1897): 370, 66-67, 70.
463 Aynı eser, 71-72.

Şekil 14. Ünlü medyum Eusapia Paladino Paris'te bir seansta. Camille Flammarion'un popüler *Les Forces naturelles inconnues* (1907) kitabında yayınlanan resmin orijinal başlığı şöyledir: "Bir masanın tamamen havaya kaldırılması: M. Flammarion'un oturma odasında 12 Kasım 1898'de çekilen fotoğraf. (Soldaki ilk bacak yerden 18 santimetre yukarıda, ikincisi 13 santimetre, sağ arka bacak 8 santimetre, sol arka bacak 14 santimetre). Bir yardımcı, medyumun gözlerini parlak magnezyum flaşından gizlemek için bir yastık kullanır. Bu medyum (Eusapia) şüpheli hareketler yapmayı imkansız kılan bir pozisyonda tutulur." (Yazarın koleksiyonu.)

daha az yaratıcı gözlemciler için, çünkü henüz "aracı nedensel psişik faktör" bilinmiyordu. Ancak bu gizem çözüldüğünde, telepati ve telekinezi otomatik yazıdan daha garip görünmeye başlayacaktı. Dönemin en prestijli felsefe dergilerinden birinde çıkan bir makale, psişik araştırmacıları "modern mistisizm" uygulamakla suçladığında - bilimsel titizliği, cevaplanamayan

sorulara karşı fazlasıyla insani bir saplantı için terk etmekle - Richet kendi çalışmalarını benzer terimlerle savundu.[464] Telepati üzerine yaptığı güncel çalışmaların, on altı yıl önce gerçekleştirdiği hipnoz çalışmalarından farklı olmadığını ileri sürdü. Richet, bu deneyleri yaptığı sırada, otomatik yazma gibi fenomenlerin tamamen mantıksız göründüğünü ileri sürdü.[465] Ancak 1891'e gelindiğinde, bilincin trans hallerinde parçalanabileceği fikri deneysel psikolojinin temel ilkesi olarak kabul edilmişti. Bir zamanlar sözde bilimsel "mistisizm" biçimi olarak kınanan bir teknik olan hipnoz, zihinsel yaşamın geniş ve daha önce şüphelenilmeyen alanlarını ortaya çıkarmış ve bunları titiz bilimsel çalışmalara açık hale getirmişti. Psişik araştırma bu süreci bir adım öteye taşıdı.

Psikolojik projenin bu anlayışı hiçbir şekilde idio senkratik değildi . Deneysel psikolojiye adanmış ilk Fransız enstitüsü olan Institut psychique internationale'in (daha sonra Institut général psychologique) başkanı olarak yaptığı açılış konuşmasında Janet , psişik araştırmaya benzer şekilde önemli bir rol atfetti. Psikolojinin bir disiplin olarak temel misyonlarından birinin , " felsefi ve dini sorunlar" üzerine yeni bakış açıları sağlamak olduğunu ileri sürdü . "Telepati, telekinezi, durugörü ve medyumluk" çalışmaları bu girişimde önemli bir rol oynadı, çünkü "düşüncenin en derin güçleriyle ilişkili görünüyorlar " ve bu nedenle "insan doğası" üzerine yeni bir ışık tutmayı vaat ediyorlardı.[466] Janet daha sonra enstitünün diğer üyelerinin sürdürdüğü fizyolojik psikoloji ile ruhsal araştırmaları - uzlaştırmanın giderek zorlaştığını ifade etse de , örgütün dergisi 1930'lara kadar olağanüstü olaylara ilişkin çalışmaları yayınlamaya devam etti.[467]

464 Bkz. M. Rosenbach, “Etude critique sur le mysticisme moderne”, *Revue philosophique* 34 (1892).

465 *Annales* 2'de (1892) yeniden basıldı : 295.

466 *Bülten de l'Institut Psychique International* 1 (1900-1901): 5, 4.

467 Janet'in şikayetleri için bkz. Ibid., 135; *Institut général'in daha ayrıntılı bir tarihi için,* Yirminci yüzyıldaki gelişimine ilişkin bir açıklama da dahil olmak üzere , Lachapelle'in "Bilim Dışındaki Bir Dünya" adlı eserine bakınız. Janet , 1901'de Enstitü'nün himayesinde ayrı bir Société de psychologie kurarak ruhsal araştırma öğrencilerinin artan baskısıyla başa çıktı . Serge Nicolas'a göre bu örgüt "paranormal olaylara ilgi duyan herkesi" dışlıyordu. Nicolas, *Histoire de la psychologie française, naissance d'une nouvelle science* (Paris: In Press Editions, 2002), 171.

Büyük ölçüde, Fransız psikoloji topluluğunun 1890'larda ve 1900'lerin başlarında psişik araştırmaları kabul etmeye devam etmesi, medyumlar ve trans halleri üzerine yapılan çalışmaların disiplinin bir bütün olarak gelişiminde oynadığı kritik rolden kaynaklanmıştır. Henri Ellenberger'in gösterdiği gibi, bu tür çalışmalar fin-de-siècle psikolojik projesinin en çarpıcı biçimde yenilikçi yönlerinden birini desteklemiştir: daha önceki birleşik benlik kavramını paramparça eden yeni bilinç teorilerinin geliştirilmesi.[468] Hélène Smith ve Eusapia Paladino gibi medyumların tuhaf başarıları, sıradan uyanık farkındalık alanının ötesinde var olan geniş bir zihinsel yaşam bölgesini ortaya çıkarıyor gibiydi; deneysel psikolojinin deneysel teknikleri bunu keşfetmeye mükemmel bir şekilde uygundu. - Filozofların ve metafizikçilerin eski güvenilir yöntemi olan iç gözlem, bu yeni keşfedilen zihinsel aktivite biçimini aydınlatmaya güçsüzdü: Sadece deneysel sorgulama ve eğitimli bir uzmanın delici gözü onun derinliklerine gerçekten inebilirdi. Psikologların bu Freud öncesi dönemde tasarladıkları bilinçaltı fenomenler, hipnoz gibi deneysel tekniklerin kontrollü kullanımıyla en iyi şekilde incelenebilirdi ve tüm bu çabayı mümkün kılanlar histerikler ve medyumlar ve medyumlardı.

Ancak psikologlar bilinçaltı zihinsel süreçlerin önemi konusunda geniş bir fikir birliğine varırken, entelektüel ifadenin bu yeni teorileştirilmiş kategorisine bir değer ve kapsam atfetme zamanı geldiğinde keskin bir şekilde farklılaştılar. Bazıları bu tür tüm aktiviteleri patolojik olarak değerlendirirken , diğerleri bunun bazı biçimlerini normal zihinsel yaşamın yararlı parçaları olarak gördü. Daha da dramatik olanı, bazı psikologlar zihnin bireysel bedenin sınırlarıyla sınırlı olduğu konusunda ısrar ederken; Richet gibi diğerleri zihinsel fenomenler yelpazesinin telepati ve telekinezi gibi şeyleri içerebileceği olasılığını kabul etmeye istekliydi. Fransa'da bu tartışma, dönemin bilinçaltına ilişkin en etkili iki kavramı etrafında birleşti: Pierre Janet'in 1889 tarihli monografisi *L'Automatisme psychologique'te ileri sürdüğü "psişik parçalanma" modeli ve Frederic WH Myers'ın "bilinçaltı benlik" teorisi, ilk olarak Fransızca konuşan kitlelere beş yıl önce SPR'nin Tutanakları'nda* yer alan bir makalenin 1897'deki çevirisiyle tanıtıldı . Janet, filozof Hippolyte Taine ve Moreau de Tours ve Charcot gibi psikiyatristlerin oluşturduğu emsali izleyerek, bilinçaltı zihinsel aktiviteyi zihinsel bir hastalığın belirtisi olarak ele aldı ve onu kararlı bir şekilde herhangi bir

468 Ellenberger, *Discovery,* 254-330, [749–784] . Jan Goldstein bu üniter benlik anlayışını Victor Cousin'in düşüncesi ve etkisiyle bağlantılı olarak derinlemesine analiz ediyor. Bkz. Jan Goldstein, "Fransa'da Psikolojik Modernizmin Gelişi", *Modernist Impulses in the Human Sciences,* ed. Dorothy Bass (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1994).

“süpernormal” tezahürler.[469] Ona göre, bilinçaltı tanım gereği - "aşağı" zihinsel aktivite alanıydı. Myers ise, "bilinçaltının" zihinsel yaşamın en yüce yönlerini kapsadığını ileri sürdü: yalnızca dehanın yaratıcı ilhamları değil, aynı zamanda belirli medyumların sahip olduğu görünen tuhaf güçler. Fin de siècle sırasında Fransız psikologlar arasında ortaya çıkan çok değerli benlik hakkındaki sayısız diğer teori genellikle bu yaklaşımlardan birine dayanıyordu veya bir dereceye kadar sentez yapmaya çalışıyordu.

Psişenin bu iki çarpıcı derecede farklı vizyonu arasındaki çatışma, psikologların psişik araştırmaya getirdiği zıt umutları yansıtma eğilimindeydi; Flournoy'un tahminine göre onu Dreyfus vakasına bu kadar benzer kılan faktör buydu. Bir grup için, bilinçaltı yalnızca yozlaşmış ve asi psişik güçlerin bir karmaşasıydı ve bu gerçeği ortaya çıkarmak psişik araştırmanın göreviydi . Örneğin Janet, medyumluk üzerine yapılan bilimsel çalışmaların bir tür toplumsal hijyen işlevi göreceğine ve çok sayıda kaygılı, dümensiz spiritüel arayıcının "aslında tamamen psikolojik olan belirli fenomenleri" yanlış yorumlamasına yol açan "sinirsel merakı " hafifleteceğine inanıyordu.[470] Diğer grup için, bilinçaltı bilim insanlarının ruhu en sonunda keşfedecekleri alandı ve ruhsal araştırmanın görevi bu aşkın aleme açılan bir kapı görevi görmekti. Örneğin psikolog Gus tave Geley, insanın "bilinçaltı varlığının" olağanüstü fenomenler aracılığıyla tezahür ettiği ayrıntılı bir deneysel çalışmanın , ruhun ölümsüzlüğünün maddi bir gerçek olduğunu sonunda göstereceğini savundu.[471]

Janet ve Myers tarafından benimsenen bilinçaltı modelleri arasındaki ayrımlar, medyumculuğa ilişkin zıt görüşlerinde en açık şekilde ortaya çıktı. Janet için medyum olarak hareket etme yeteneği bir tür zihinsel patolojiydi. Ona göre sağlıklı bir ruh her şeyden önce birleşik ve sıkı bir şekilde organize edilmişti. Zihin otomatik olarak duyusal izlenimleri toplar ve bunları hafızada depolardı; bilinç ve onunla birlikte birleşik, tutarlı bir kimliğin farkındalığı, bu izlenimleri anlamlı bir bütün halinde sentezleme sürecinden ortaya çıktı. Hafızayı ve duyusal verileri seçme, seçme ve yorumlama süreci önemli bir çaba gerektiriyordu. Bazı bireyler Janet'in "psikolojik yoksulluk" adını verdiği kalıtsal bir durumdan muzdaripti ve bu nedenle bu işi yapacak güce sahip değillerdi.[472] Bu zayıf zihinler arasında, kişilik parçalara ayrılma veya "parçalanma" eğilimindeydi. Düzeni korumak için güçlü bir sentetik kapasite olmadan, anılar ve duyusal izlenimler , öznenin bilinçli farkındalığının erişemeyeceği çok sayıda düğüm etrafında birleşmeye başlardı ve bir dizi rahatsız edici semptoma yol açardı - örneğin histerik körlük veya - hipnotik telkine karşı patolojik bir hassasiyet. Janet'e göre medyumlar, sentetik kapasitelerinin zayıflığını kasıtlı olarak daha da kötüleştiren, kendi kişiliklerinin parçalanmasının işaretlerini diğer dünya müdahalesiyle karıştıran

469 Pascal LeMaléfan, *Delilik ve ispiritizma, ispiritizma uygulaması, çevresi ve avatarları üzerine psikopatolojik söylemin tarihi, 1850—1950* (Paris: L'Harmattan, 1999), 66—80.

470 *Genel Psikoloji Enstitüşü Bülteni* 1 (1900—1901): 4.

471Gustave Geley, *L'Etre bilinçaltı* (Paris: Alcan, 1898): 156-158.

472 Pierre Janet, Psikolojik Otomatizm, *insan faaliyetinin alt biçimleri üzerine deneysel psikoloji makalesi* (Paris: CNRS, 1973), 417-431. Bu metin ilk olarak 1889 yılında Alcan tarafından yayımlanmıştır.

"yozlaşmışlardı".[473]

güçlü bir şekilde ifade edilen, görünüşte özerk bilinçaltı zihinsel etkinlik , tanım gereği aşağıydı. En yüksek entelektüel başarılar zorunlu olarak bilinçli zihnin eseriydi - irade eylemleri, başka yerlerden pasif bir şekilde alınan hediyeler değil. Duyusal izlenimlerin uçsuz bucaksız karmaşasından tutarlı bir kimlik sentezlemek başlı başına yaratıcı bir süreçti:

> en üst düzeyde bir gerçeklik olan bilinç, ... yapıcı bir etkinliktir . Bu etkinlik, kendimiz doğasını tefekkür edersek görebileceğimiz gibi, her şeyden önce, az ya da çok sayıda verili olgu dizisini, onu oluşturan parçalardan farklı yeni bir olguya birleştiren sentetik bir etkinliktir. Bu, gerçek bir yaratma eylemidir, çünkü hangi bakış açısını benimsersek benimseyelim, . . . bu heterojen unsurları yeni bir biçime birleştiren eylem, unsurların kendilerinden ortaya çıkmaz.

, muazzam bir zihinsel güç gösterisiyle bir adım öteye taşıyabildiğine inanıyordu ; sadece birleşik bir benlik yaratıp sürdürmekle kalmıyor, aynı zamanda yeni sentez biçimleri icat ediyor ve böylece dünyayı anlamak için tamamen yeni yollar öneriyordu. Bilinçaltı fenomenler, irade onları şekillendirmediği için daha az değerliydi. Medyumların ürettiği tuhaf fenomenlerin insanların üstün doğasının işaretleri olduğuna inanmak , Janet'in "aşağı" bilinçaltı kökenlerinin doğrudan bir ürünü olarak sunduğu ruh iletişimlerinin büyük çoğunluğunun sıradanlığı gibi garip gerçeklikleri bilerek görmezden gelmekti . Medyumların otomatik yazıları, Janet'e çocukların, histeriklerin ve mesmer uyurgezerlerin ürettiği benzer metinlerle çok ortak noktaya sahipmiş gibi geldi . Her durumda, yazarlar "kişilikleri zayıf ve kelimelerini yönetemeyen" bireylerdi . Janet'e göre sağlıklı ve üretken bir zihin, her şeyden önce kendini kontrol edebilen bir zihindi. Devam eden bilinç emeğinin ustalığı, gerçek “özgürlük ve ilerleme” için gerekli bir ön koşuldu.[474]

Myers, ölümünden sonra yayınlanan başyapıtı *Human Person alite and Its Survival of Bodily Death'e* bilinçaltına ilişkin bu görüşün eksikliklerini işaret ederek başladı. Birçok açıdan benliğin "sömürgeci" *olduğunu kabul etti* - egemen, her zaman sayıca üstün bir sentezleme kapasitesi tarafından bir arada tutulan ilkel, inatçı parçaların bir koleksiyonu - ancak Janet'inki gibi teorileri indirgeyici olarak değerlendirdi. Özellikle Myers, birleşik benliği salt irade gücüyle üretilen geçici bir yanılsamaya dönüştüren bu yeni anlayışın, zihnin aşkın bir ruhsal boyuta sahip olma olasılığını kapatıyor gibi görünmesine itiraz etti. Bu boyut, ancak bireysel kimlik nihayetinde bir tür istikrarlı, değişmez entelektüel çekirdeğe dayanıyorsa var olabilirdi. Janet'inki gibi teorilerin destekçilerinin, "açıkçası, organizmadan bağımsız bir yaşam, tek kelimeyle bir insan ruhu, temel bir birlik kavramından vazgeçtiklerini" gözlemledi.[475]

473 Pierre Janet, "Çağdaş Spiritizm", *Revue Philosophique* 33 (Ocak-Haziran 1892): 425.

474Janet, *Psikolojik Otomatizm,* 452, 392, 455.

475 Frederic WH Myers, *Human Personality and Its Survival of Bodily Death*

Myers, bilinçaltı zihinsel süreçlerin daha geniş bir tanımını geliştirerek bu "birliği" yeniden sağlamaya çalıştı ve buna "bilinçaltı" adını verdi. Bu genişletilmiş kavramı, ışığa bir benzetme yaparak açıkladı. Fizikçiler, güneş ışınları üzerine yaptıkları çalışmalarda, kızılötesi ve ultraviyole ışığın görünür spektrumun uçlarının ötesinde var olduğunu keşfetmişlerdi. - Benzer şekilde, psikologlar, sıradan uyanık farkındalığın erişebildiği zihinsel yaşam yönlerinin, "keşfedilmemiş, sınırsız bir ışının" yalnızca bir kısmını oluşturduğunu keşfetme sürecindeydiler. Psikolojik spektrumun alt, kızılötesi ucunda, - sindirim ve kan dolaşımı gibi yaşamı sürdüren "organik süreçler" ve Janet ve diğerlerinin histeriklerde fark ettiği belirli patolojik davranış biçimleri vardı . Ancak, Myers'ı en çok ilgilendiren ve Janet'in teorisine doğrudan meydan okuyan şey "psikolojik spektrumumuzun mor ucunun ötesinde yatan yeteneklerdi ". "Güneş spektrumunun mor ucunun ötesinde bulunan aktinik enerji" diye yazdı,

> maddi dünyamızda, kırmızı ucun ötesinde yatan karanlık ısıdan daha az belirgin bir etkiye sahiptir. Yine de, diyebiliriz ki, ultra - entelektüel veya süpernormal yeteneklerin dünyevi organizmalar olarak refahımız üzerindeki etkisi, organik veya subnormal yeteneklerin etkisinden daha az belirgindir . Yine de , bakışımızın en çok sabitlenmesi gereken şey, spektrumumuzun bu uzantısıdır. *Soruşturmamızın* kozmik bir bakış açısına açıldığını ve bizi sonsuz bir yola teşvik ettiğini *orada bulacağız.*

Janet, Ribot ve diğer benzer düşünen psikologların geliştirdiği "sömürgeci" zihin modeli, Myers'ın iddiasına göre, yalnızca zihinsel spektrumun kızılötesi ucuyla ilgiliydi. Gerçekten etkili bir modelin ultraviyoleyi de hesaba katması gerekiyordu.[476]

Myers, bu daha geniş kavramın, bilinçsiz entelektüel aktiviteyi tanım gereği patolojik veya dejenere olarak düşünmeyi açıkça mantıksız hale getirdiğini ileri sürdü. Bazı biçimleri öyle olabilirdi, ancak diğerleri daha yüksek bir şeyin işaretleriydi. Myers'ın anlatımına göre, bilinçaltı entelektüelliğin en yüksek tezahürleri, dehanın yaratıcı ilhamları ve -daha da dramatik bir şekilde- zihinler arasındaki telepatik iletişimdi. Telepatinin gerçekleşebileceği gerçeği -Myers'ın psişik araştırmacıların kesin olarak gösterdiğine inandığı- insanın "gezegensel veya geçici bir varlık olmadığını ; kozmik ve ebedi şeyler arasında tam bir insan olarak varlığını sürdürdüğünü" kanıtladı.[477] Başka bir deyişle telepati, Myers'ın bilinçaltı spektrumun "mor" ucunu ölümsüz ruhun fiziksel konumu olarak sunmasına olanak sağladı.

Zihinsel yaşamın bilinçaltı yönlerine yönelik bu yaklaşım, Myers'ın medyumları ve genel olarak spiritüalizmi kesinlikle olumlu bir ışıkta sunmasına yol açtı. Birçok ruhsal iletişimin öte dünyadaki kökenleri hakkında çekincelerini dile getirirken, medyumluk uygulamasının lehine de savundu. Janet'in çok

(Londra: Long man, 1903), 1:11. İtalikler orijinalde. Fransızca çevirisi için Myers, *La Personnalité humaine, sa sur vivance, ses appearances supranormales, çev. S. Jankelevitch (Paris: Alcan, 1906)'e bakınız, Myers'ın 1892 tarihli Subliminal Self makalelerinin Fransızca çevirileri ilk olarak Annales 7'de (1897)* yer aldı .

476 Myers, *İnsan Kişiliği,* 17-18.

477 Aynı kaynak, s. 26.

tehlikeli bulduğu bilinçli kontrolün terk edilmesi, Myers'a potansiyel bir kurtarıcı kurtuluş biçimi olarak çarptı. Myers için bilinçaltı, düzensizliğin değil, aşkınlığın ilkesiydi. 1900 Paris psikoloji kongresinde yaptığı sunumda Myers, davasını kesin bir şekilde şöyle ifade etti:

> Kişilik veya ruh kontrolünün, ele geçirilmenin veya pnömaturjinin bu şekilde ikame edilmesinin, ırkımızın evriminde normal bir ileri adım olduğunu iddia ediyorum. İnsanda bir ruhun var olduğunu ve bu ruhun organizmadan kısmi ve geçici olarak ayrışabilmesinin sağlıklı ve arzu edilir olduğunu ; daha sonra kendisinin daha fazla görüş özgürlüğüne sahip olmasının ve ayrıca bu sayede ayrılmış bir ruhun, yeryüzünde hala enkarne olan diğer ruhlarla iletişim kurmak için kısmen boşaltılmış organizmayı kullanmasına izin vermesinin sağlıklı ve arzu edilir olduğunu iddia ediyorum.
> Bu sayede çok fazla bilgi edinildiğini, daha fazlasının da geleceğini iddia ediyorum.[478]

Medyumun transını bir yozlaşma biçimi olarak sunmak yerine, Myers tam tersini savundu: Medyumlar insan ilerlemesinin öncüleriydi, insanlığın henüz hayal bile edilemeyen ruhsal farkındalık seviyelerine ulaşmasını sağlayacak yetenekleri geliştiriyorlardı. Janet için insan yaratıcılığının ve başarısının *zirvesini işaret eden normal bilinç* , Myers için devam eden bir yolculukta sadece bir durak noktasıydı.

Mevcut disiplin sınırlarına ve deneysel psikolojinin varsayımlarına alışkın bir okuyucu için Myers'ın açıklamaları şaşırtıcı derecede abartılı görünüyor. Ancak 1900 Kongresi'ne katılan psikologlar için durum böyle değildi, onlar Myers'ın fikirlerini oldukça ciddiye aldılar. Toplantının başkanı olarak, kendi çalışmalarında ruha yer olmayan "sömürgeci" bir benlik varsayan Ribot, Myers'ı fahri başkan olarak bile aday gösterdi.[479] Seyirci adaylığını sıcak bir şekilde destekledi. Kısmen, bu içten karşılama muhtemelen İngiliz düşünürün bozulan sağlığının bir kabulüydü: Paris seyahatinden kısa bir süre sonra öldü. Eleştiri eksikliği aynı zamanda dil engeli sonucu da olmuş olabilir, çünkü Myers İngilizce sunum yaptı ve entelektüel rakiplerinin çoğu Fransızca veya Almanca konuşuyordu. Ancak aynı zamanda, Myers'ın teorisine yönelik genel hoşgörü, psikolojinin bir disiplin olarak gelişiminin bu aşamasında bilinçaltına yönelik kabul edilebilir yaklaşımların dikkate değer genişliğini ortaya koyuyor. Yeterli retorik incelikle ele alındığı takdirde , telepati ve diğer "süpernormal" yeteneklerin uyanık farkındalık alanının ötesinde var olabileceği ve ölümsüz ruhun gerçekliğinin kanıtı olarak hizmet edebileceği fikri , giderek daha tartışmalı olsa da savunulabilir bir pozisyon olarak kaldı.

Elbette Janet ve Myers, bu dönemde bilinçaltı sorusunu ele alan tek psikologlar değildi, ancak Freud'un yükselişinden önce, iki yaklaşımları, alandaki yeni fikirlerin birleştiği kutuplardı.

478 *IVe Kongresi,* 114.

479 Ribot'un "sömürgeci" ruha ilişkin görüşü için bkz. Théodule Ribot, *Les Maladies de la kişiliği (* Paris: Alcan, 1921 [1884]), 152-172; Onursal başkan adaylığı ve dinleyicilerin onayı için bkz. *IV. Kongre,* 48.

Fransa'da, 1900'lü yıllar, en azından kısmen medyumlar üzerine yapılan çalışmalardan toplanan deneysel verilere dayanan yeni zihin teorilerinin çoğalmasına tanık oldu. Bu teorilerden bazıları Janet'in varsayımlarını paylaşarak, ruhun parçalı doğasını vurguladı ve soyut düşünceyi sıradan bir uyanıklık durumunda entelektüel etkinliğin zirvesine yerleştirdi. Örneğin Ribot, Joseph Grasset ve Alfred Binet için, medyumların ürettiği fenomenlerin aşkın olanla hiçbir ilgisi yoktu, bunun yerine ya patolojinin ya da basit sahtekarlığın belirtileriydi.[480] Diğerleri ise Myers'ı başlangıç noktası olarak aldılar. Richet, Geley ve Paul Gibier gibi düşünürler -hepsi de önemli akademik veya klinik pozisyonlara sahipti- medyumların insan evriminde ileri bir adım oluşturan yeni bir tür zihinsel yetiye sahip olduğunu savundular.[481] Flournoy ise, bu yaklaşımların her ikisinden de yararlanarak alternatif bir görüş geliştirdi: Bilinçaltının yaratıcı bir ilham kaynağı olabileceğini kabul etti ve telepati olasılığını kabul etti, ancak medyumluğu patolojik bir durum olarak sundu. Bu figürlerin her birinin benimsediği yaklaşımlar, sırayla, psişik araştırmaya yönelik tutumlarını şekillendirdi. Ribot, Grasset ve Binet, "supernormal" fenomenler sorusunu tartışırken ihtiyatlı davranırken, Richet, Geley ve Gibier bu tür tezahürleri psişenin gerçek anlamda anlaşılmasının anahtarı olarak gördüler.

Fin-de-siècle'de zihin üzerine yeni teorilerin yayılması sadece psikologlar arasındaki disiplinler arası bir tartışma konusu değildi. Bu yeni fikirler akademik felsefenin rafine dünyasından *grande presse sayfalarına kadar çok çeşitli farklı kesimlerin dikkatini çekti.* H. Stuart Hughes'un gösterdiği gibi, bilinç, doğası ve sınırları sorusu dönemin temel meşguliyetlerinden biriydi ve Pozitivizmin epistemolojik eksikliklerine yönelik artan bir endişeden kaynaklanıyordu.[482] Örneğin Henri Bergson, 1901'de Janet'ın Institut général'inde yaptığı konuşmada, rüyalar ve duyusal izlenimlerin rastlantısallığı üzerine yaptığı karmaşık meditasyonu, telepati de dahil olmak üzere "bilinçdışının gizli derinliklerinin" sürekli incelenmesinin önemini ilan ederek sonlandırdı. Bergson'a göre bu proje "gelecek yüzyılda psikolojinin başlıca görevi" olacaktı.[483]

1891'de *Figaro illustré'de* yayınlanan bir makalede , Camille Flammarion—şimdi Fransa'nın en ünlü bilimsel popülerleştiricisi—benzer bir bakış açısını çok daha erişilebilir terimlerle ifade etti. "Bizim fin-de-siècle'ımızın" karakteristik özelliği olduğunu yazdı, "zihin, kendisini pozitif olarak nitelendiren felsefenin onaylamalarından yorulur." Ona göre bu şüphecilik, bilimsel ilerlemenin bir ürünüydü. Pozitivistliğin epistemolojisi, duyuların sağladığı bilginin şeffaf ve güvenilir olduğu varsayımına dayanıyordu. Ancak psikoloji, fizyoloji ve fizikteki yeni keşifler, duyusal algıyı daha sorunlu hale getirmişti:

480Bkz. Ribot, *Hastalıklar;* Joseph Grasset, *Bilimden önce Spiritizm* (Paris: Masson, 1904); Binet için bkz. LeMaléfan, *Folie et Spiritisme*, 88-90.

481Charles Richet, *Traité de metapsychique* (Paris: Alcan, 1922); Geley, *Bilinçaltı Olmak;* Paul Gibier, *Şeylerin Analizi, geleceğin bilimi üzerine makale* (Paris: Dentu, 1890).

482H. Stuart Hughes, *Bilinç ve Toplum: Toplumsal düşünceyi dönüştürmenin yeniden yönlendirilmesi, 1890—1930* (New York: Knopf, 1958), 15-16.

483Henri Bergson, "Le Rêve," in *Blends (Paris: Presses universitaire de France, 1972), 462. İlk olarak Revue de l'Institut Général Psychological 1'de (1900-1901)* yayınlanmıştır : 97 -12 2.

> Duyularımızın tanıklığını analiz ettiğimizde, bunların bizi kesinlikle aldattığını görüyoruz ... Katı cisimlere dokunuyoruz: böyle bir şey yok. Uyumlu sesler duyuyoruz: hava sadece sessiz olan dalgaları taşıyor. Işığın ve doğanın gösterisini gözlerimizin önünde canlandıran renklerin etkilerine hayran kalıyoruz: aslında ne ışık ne de renk var, sadece optik sinirlerimize çarpan ve bize bir aydınlık hissi veren belirsiz, eterik hareketler var. Ayağımızı ateşte yakıyoruz: bizim bilmediğimiz bir şekilde, yanma hissi sadece beynimizde bulunuyor. Sıcaktan ve soğuktan bahsediyoruz: evrende ne sıcak ne de soğuk var, sadece hareket var. Bu yüzden duyularımız bizi aldatıyor. Duygu ve gerçeklik aynı şey değil.

Duyular, Pozitivistlerin güvenle varsaydığı gibi, dünyaya ilişkin doğrudan bilgi edinmenin bir yolu değildi. Deneyimi, gerçek doğasını gizleyecek bir şekilde aracılık etmekle kalmıyorlardı, aynı zamanda acınacak derecede sınırlıydılar. Örneğin, kulağın duyabileceği en yüksek ses ile gözün görebileceği en kırmızı ışık arasında geniş bir frekans aralığı vardı. Flammarion'a göre, bu basit gerçek, duyuların algılama kapasitesinin ötesinde uzanan geniş bir doğa parçasında yaşadığını gördüğü medyumsal fenomenlerin gerçekliği için güçlü bir argümandı . Bu bakış açısından, "bir zihnin bir başkası üzerindeki, belli bir mesafeden etkisi", "bir mıknatısın demir üzerindeki etkisinden, ayın dünyaya çekiminden, insan sesinin elektrikle taşınmasından , bir yıldızın kimyasal yapısının ışığından analiz edilebileceğinin ortaya çıkmasından veya çağdaş bilimin diğer harikalarından daha sıra dışı değildi." Öte yandan, duyularla algılanan dünyaya ilişkin Pozitivist saplantısından kurtulmuş olan bu yeni bilimin, bilinç ve insan potansiyeli konusunda çok daha derin ve ayrıntılı bir anlayış geliştirmeye başlaması da yalnızca zaman meselesiydi .[484] Yirminci yüzyılın ilk yıllarında, bu çok değerli benlik anlayışı, ruhsal araştırmaların ortaya koyduğu sorularla bağlantısı, ilham ettiği umutlar ve sebep olduğu kaygılarla birlikte, eğitimli Fransız erkek ve kadınlar arasında yaygın bir anlayış haline gelmişti.

Spiritizm Krizi

Pierre Janet, 1892'de Spiritist edebiyatın tarihsel bir araştırmasını üstlendiğinde, alandaki yazarların şaşırtıcı bir kör nokta geliştirdiğini fark etti. 1870'lerin sonuna kadar, Spiritist kitaplar ve süreli yayınlar, otomatik yazıların üretildiği seansların ayrıntılı anlatımlarıyla doluydu, ancak 1890'ların başlarında, bir zamanlar çok önemli olan bu kanıt parçaları nadir hale gelmişti. Bunun yerine, hareket içindeki gazeteciler dikkatlerini, iç içe geçmiş doktrinel polemikler, metafizik konular üzerine denemeler ve genellikle İngilizce süreli yayınlardan alınan muhteşem fiziksel fenomenlerin ikinci el açıklamaları gibi diğer konulara adadılar. Daha da çarpıcı olanı, birinci elden deneysel gözlemden bu uzaklaşmanın, son psikolojik keşiflerin tamamen ihmal edilmesiyle birlikte

484 *Annales* 2'de (1892) yeniden basılmıştır : 79, 80, 85.

gelmesiydi. Bu durumda sessizlik, anlamlıydı. Janet, spiritist gazetecilerin otomatik yazma seanslarında tam olarak ne olduğunu anlatmaktan "tamamen bilinçsizce" kaçınmaya başladıklarını, çünkü bu tür fenomenlerin artık Spiritizm'in dayandığı varsayımları itibarsızlaştıran bir şekilde bilimsel olarak açıklanabilir hale geldiğini öne sürdü . Janet'in gördüğü kadarıyla bu yazarlar, "putlarını artık dinsizlerin alaylarına maruz bırakma cesareti olmayan, derinden ikna olmuş, çok samimi rahipler gibiydi." Yazılı spiritüel iletişimlerin üretimi hala hareketin merkezinde yer alıyordu, ancak artık dışarıdakilere gerçek bir harika olarak sunulamıyordu.[485]

Elbette, Spiritist basının havası, Kardec'in *Revue spirite'in editörü olarak halefi* Pierre-Gaëtan Leymarie'nin sahte ruh fotoğrafları satmadaki rolü nedeniyle mahkum edildiği 1875'ten bu yana geçen yıllarda belirgin şekilde değişmişti (bkz. bölüm 4). İlk on beş yılında, Spiritizm homojenliğiyle dikkat çekmişti. Zéphyre-Joseph Piérart gibi bazı muhalifler alternatif yaklaşımlar geliştirmeye çalışmış olsalar da, bu tür figürler heterodoks manzarada marjinal bir yer işgal etmişti: Allan Kardec'in teorileri ve bunları desteklemek için kurduğu örgüt baskınlığını korudu . 1880'lerin başında, bu birlik bozuldu. Bazı liderler yeni yaklaşımlar için Kardec'in ötesine bakmaya başlarken, diğerleri kurucunun orijinal fikirlerinin zıt yönlerine odaklanmayı seçti. Para ve kurumsal öncelikler hakkındaki anlaşmazlıklar, birkaç karizmatik bağımsız medyumun iddialılığı gibi, bu farklılıkları daha da kötüleştirdi. Bu parçalanma , Spiritist gazeteciliği geçmişte olduğundan çok daha tartışmalı hale getirdi; çünkü her grup, diğerlerine yönelik polemiklerde kendi görüşlerini savunuyordu; ancak aynı zamanda hareketin - genel canlılığında da çarpıcı bir artışa işaret ediyordu. Süreli yayınların, derneklerin ve bağımsız medyanın çokluğuna bakılırsa , 1880'ler ve 1890'ların merkezsizleşmiş, tartışmacı ve aşırı çeşitli Spiritizmi, benzeri görülmemiş sayıda taraftar çekmişti.

Bu dönemde Spiritistler arasındaki temel anlaşmazlık, hareketin doğasına ilişkin çatışan görüşlerden kaynaklanıyordu: Bu , yas tutanlar için bir teselli kaynağı olan "ahlaki" bir girişim miydi, yoksa birincil amacı öte dünyaya yönelik deneysel bir yaklaşım geliştirmek olan "bilimsel" bir proje miydi? Bu görüşlerin her birinin baskın sözcüleri, fin-de-siècle Spiritizminin bir bütün olarak merkezi figürleri olarak ortaya çıktı: Léon Denis, ahlaki anlayışın, Gabriel Delanne ise bilimsel anlayışın önde gelen savunucusu oldu. Ahlaki Spiritistler genellikle Kardec'in öğretilerini inanç maddeleri olarak kabul ederken, bilimsel olanlar bunları hala kesin kanıta ihtiyaç duyan hipotezler olarak gördüler. Çoğu Spiritist yorumcu için bu ayrım cinsiyetlendirilmişti : Her iki yaklaşımın destekçileri ve karşıtları, ahlaki olanı kadınlıkla, bilimsel olanı ise erkeklikle eş tutuyordu.

Janet'in gözlemlediği gibi, 1880'ler boyunca ve 1890'ların başlarında, bu gruplardan hiçbiri psikoloji alanını dönüştüren gelişmelere fazla dikkat etmedi. Bunun yerine, her ikisi de otomatik yazmanın zorunlu olarak başka bir dünyadan kaynaklandığı ilkesini kabul etti, hatta yeni zihin teorileri bu

485Pierre Janet, "Genel İnceleme, Çağdaş Spiritizm", *Revue Philosophique* 33 (Ocak-Haziran 1892): 426-427.

varsayımı giderek daha zayıf hale getirdi. Ancak 1890'ların sonunda, psikoloji alanındaki gelişmeler göz ardı edilemez hale geldi. Önemli dönüm noktası, 1899'da, hala hareketin en bilinen yol arkadaşı olan Camille Flammarion'un , ruh iletişimlerinin aslında medyumun kendi fikirlerinin veya seansta bulunan diğerlerinin fikirlerinin "bilinçdışı yansımaları" olduğunu açıkça iddia etmesiyle gerçekleşti .[486] Bu itirafın basında yer alması, Spiritistleri çok değerli benlikle gecikmiş bir ilişkiye girmeye zorladı ve bu da sonunda hareketi dönüştürdü. Kardec, bilimi ve bilimsel teselliyi teselli etme vizyonunu Pozitivizmin temel varsayımı üzerine kurmuştu: tutarlı, gerçekten kalıcı bir benlik olduğu ve böyle bir benliğin dünyaya dair algılarının şeffaf bir şekilde doğru olduğu varsayımı. Yirminci yüzyılın ilk yıllarında, yeni entelektüel gelişmeler bu varsayımları sorunlu hale getirdi. 1930'ların başlarında, Freudyen psikanalizin zaferi ve ruhsal araştırmaların düşüşüyle, Spiritizm'in bilimle olan eski bağlantıları ortadan kalktı. Ruhlara olan inanç bir kez daha büyük ölçüde bir inanç meselesi haline geldi.

Akıl, Duygu ve İki Spiritizmin Yükselişi

Merkezi Spiritizmin çöküşü, Leymarie'nin Spiritist dava uğruna şehit olarak edindiği ahlaki otoritenin aşınmaya başladığı 1880'lerin başlarından itibaren başladı. Bir Spiritist lider olarak eksiklikleri, Buguet ile ilişkilerinde onu mahveden aynı özelliklerden kaynaklanıyordu: dramatik ve yeni fikirlere karşı düzeltilemez bir coşku, özellikle para söz konusu olduğunda görünüşlere karşı duyarsızlık. Ley-marie'nin zorlukları, Romantik Sosyalist Charles Fauvety'nin Kardec'in vefatının ardından kurulan bağımsız örgüt olan Société scientifique d'études psychologiques'in başkanı olmasıyla başladı. Fau-vety'nin, Revue spirite'in sayfalarında bolca dile getirdiği *, utanmazca sol görüşlü siyasi görüşleri* Leymarie'ye güçlü bir şekilde hitap ediyordu. Ancak diğer Spiritistler bu coşkuyu paylaşmadılar, özellikle de Fauvety, dehşete kapılmış bir eleştirmen olan medyum Berthe Fropo'nun " Belediye başkanı ve kuşağı veya Toplumu zina ve ahlaksızlıktan koruyan yasalar olmadan *Özgür Evlilik " olarak tanımladığı şeyi* savunduğunda . Fropo, bu tür fikirlerin "bu insanların misyonunun bizi barbarlığa geri döndürmek" gibi göründüğünü ilan etti. Kardec'in dul eşi de dahil olmak üzere birçok diğer Spiritist, Fropo'nun çekincelerini paylaşmış gibi görünüyor.[487]

Leymarie, ütopik politikalara olan bu düşkünlüğünü, Kardec'in dul eşinin 1883'ün başlarında ölümünden sonra giderek artan bir cesaretle ifade ettiği yeni spiritüel fikirlere olan canlı bir ilgiyle birleştirdi. Örneğin, o yılın baharında Leymarie, "Spiritist

486 Bkz. Camille Flammarion, “Psikolojik Sorunlar ve Bilinmeyenler,” *Annales Politiques et Littéraires,* 7 Mayıs 1899, 291-293.

. 487 Berthe Fropo, "Çok ışık" (Paris; Imprimerie Polyglotte, 1884), 36, 22. - İtalikler orijinalinde. Fauvety, tartışmalı sosyal fikirleri ayrı bir dergi olan *La Religion laïque'de daha güçlü bir şekilde benimsedi; bu derginin ücretsiz kopyaları Revue Spirituälistlere* dağıtıldı. aboneleri 1881'de. Bkz. Fropo, "Çok ışık " 23. Leymarie ve müttefikleri, Fropo'nun saldırısının ayrıntılı bir çürütme yapacak kadar tehdit edici olduğunu düşündüler. Bkz. Bilimsel Spiritizm Topluluğu, “Kurgu ve imalar, 'Çok Işık' broşürüne yanıt” (Paris: Librairie des Etudes Psychologicales, 1884).

maître'nin her zaman aynı övgülerini söylemenin "[488]gerekli olup olmadığını sorgulayan bir konuşma yaptı . Kardec'in metinleri hareketin çıkış noktasını sağlamıştı, dinleyicilerine söyledi , ancak bunlar öte dünya hakkında bilgi edinmenin tek mevcut kaynakları değildi. Leymarie daha fazla aydınlanma arayışında, Anglo-Amerikan Teozofisi ve yazılarında İsa'nın bir insan olmadığını, bunun yerine alışılmadık derecede güçlü, tam biçimli bir ruh maddeleşmesi olduğunu tartışmalı bir şekilde öne süren Bordeaux'lu avukat Jean-Baptiste Roustaing'in fikirleri de dahil olmak üzere çeşitli alternatifleri araştırdı .[489] Bu tür entelektüel huzursuzluk birçok adanmış Spiritist'i kızdırdı. - *Revue spirite'e* katkıda bulunan biri olarak, Leymarie'nin Teosofi Cemiyeti'ne katılma kararının "bir Protestan papazın Katolik, Apostolik ve Roma Kilisesi'nin müridi olması" gibi bir şey olduğu gözlemlendi.[490]

Leymarie'nin Société de la caisse générale et centrale du spiritisme'in (1883'ten sonra Société scientifique du spiritisme olarak anılır) mali yönetimi bu gerginlikleri derinleştirdi. Zevkleri giderek daha görkemli hale geldi ve bunları finanse etmek için fikirlerini değiştirmeye istekli görünüyordu. 1881'de ailesinin lojmanlarını da içeren toplum merkezini, rue de Lille'deki mütevazı bir binadan rue Neuve-des-Petits-Champs'daki daha etkileyici bir binaya taşıdı ve kirası aylık 4.600 franktı.[491] Daha da rahatsız edici olanı, Leymarie, Roustaing'in ateşli bir müridi olan zengin bir Bordeaux iş adamı Jean Guérin'den bağış almaya başladı . Birkaç Spiritist, bu yeni gelir kaynağını elde ettikten sonra, Leymarie'nin Roustaing'in fikirlerine olan coşkusunun belirgin şekilde arttığını belirtti - Kardec'in kendisi 1868'de bunları açıkça kınamış olmasına rağmen. [54492]

1882'nin sonuna doğru, Leymarie'nin gösterişli siyasi radikalizmi, yeni manevi sistemlere olan coşkusu ve maddi zenginliğe olan bilinçsizce olan düşkünlüğü, Société de la caisse générale'de hatırı sayılır miktarda hoşnutsuzluk yaratmıştı . Fropo, genç mühendis Gabriel Delanne ve Tours'dan gelen hevesli bir öğretim görevlisi olan Léon Denis liderliğindeki özellikle öfkeli bir grup üye, ucuz bir dergi de çıkaracak olan

488 Aynı eserde alıntılanmıştır, 30-31.

489 Bkz. Jean-Baptiste Roustaing, *Hıristiyan Spiritizmi veya vahyin vahyi, dört İncil ve ardından gelen emirler, havarilerin yardım ettiği evanjelistler tarafından ruhla ve hakikatle açıklanmış - Musa,* 3 cilt. (Paris: Librairie Centrale, 1866).

490 *Spiritizm* 1, hayır. 20 (15 Aralık 1883): 2. Spiritistler, Teosofistler ve Okültistler bu dönemde uluslararası maneviyatçı kongrelerde ortak davayı savunurken, dergileri farklı bir hikaye anlatıyor. Rûhçular ve Okültistler ara sıra birbirlerinin yayınlarına katkıda bulundular, ancak Leymarie'nin Teozofi'ye olan ilgisine verilen öfkeli tepkinin gösterdiği gibi, bu alışverişler temel felsefi çatlakları kapatmadı. Spiritist dergiler, değişen derecelerde, Teosofik ve Okültist fikirlere gerici ve mantıksız olduğu gerekçesiyle saldırdı. Kongreler için bkz . *9-16 Eylül 1889 tarihleri arasında Paris'te düzenlenen Uluslararası Spiritist ve Spiritualist Kongresi Raporu* (Paris: Librairie Spirite, 1890); ve *16-27 Eylül 1900 tarihleri arasında Paris'te düzenlenen uluslararası ruhçular ve ruhçular kongresinin Raporu* (St. Amand: Imprimerie Daniel-Chambon, 1902). Teosofi ve Okültizm'in Spiritist eleştirileri için bkz. örneğin *Le Spiritisme* 2, no. 11 (1-15 Ağustos 1884): 1-7; *Işık* 3 (Ekim 1884-Şubat 1886): 153-155, 163-164, 169-171; *Spiritizm* 6 (1888): 33-34; *Spiritizm* 8 (1890): 129-133, 161-163, 177-180; *Spiritizm* 9 (1891): 2-6, 17-22, 25-26, 33-37, 49-52, 81-84, 97-104, 113-116, 124-135, 161-167, 177-185; *Spiritizm* 10 (1892): 81-85; *Işık* 4 (Ocak 1891-Aralık 1892): 25-29, 37-40, 49-52; *Le Progrès Spiritiste* 4 (1898): 70-71.

491 Fropo, "Bol Işık", 22.

492 Aynı eserde alıntılanmıştır, 33.

Union spirite Française adlı yeni bir dernek kurmaya karar verdi . Leymarie ile olan açık felsefi farklılıklarına rağmen, bu örgüt Société de la caisse générale'in bir iştiraki olarak başladı . Ancak, Leymarie, *Re vue spirite* [493] ile rekabet edebilecek bir derginin yaratılmasına karşı çıktığında, Union spirite ana derneğinden ayrıldı. Mart 1883'te yeni derginin ilk sayısı çıktı. Delanne tarafından düzenlenen *Le Spiritisme* adlı sekiz sayfalık iki haftada bir çıkan bir dergiydi ve çok makul bir fiyata, 10 santime satıldı. Üç ay sonra 660 abonesi oldu.[494]

Yeni yayın, giderek Fransız hetero dox yaşamında önemli bir güç haline geldi ve hızla artan sayıda ulusal ruh topluluğu ve yerel çalışma çevrelerinin odak noktası olarak hizmet etti. 1889 ve 1893 arasında beş yeni ulusal ruh topluluğu ortaya çıktı: Comité de propagande spirite (1889), Société du spiritisme scientifique (1890) - Leymarie'nin Société scientifique du spiritisme (1883) ile karıştırılmamalıdır - Société fraternelle spirite (1891) ve Fédération spirite universelle (1893). Bu grupların üyelikleri sıklıkla örtüşse de - örneğin, yorulmak bilmez A. Laurent de Faget bunlardan ikisine başkanlık ediyordu - hiçbiri resmi olarak diğerleriyle bağlantılı değildi ve hiçbirinin herhangi bir taşra şubesi yoktu. Aynı zamanda, Paris'te giderek artan sayıda özel, bağımsız çalışma çevresi ortaya çıkmaya başladı.[495] Hem resmi toplulukların hem de daha yakın grupların benzer bir şekilde yaygınlaşması Fransa'nın başka yerlerinde, özellikle Güney'de yaşandı: Örneğin, 1891'de Delanne Lyon'da on iki, Marsilya'da beş, Carcassonne'da üç ve Bordeaux'da iki grup listeledi.[496]

Tüm bu gruplar Kardec'in örneğini takip ettiklerini iddia etseler de, her biri bu örneği farklı bir şekilde algıladı. Bu nedenle, felsefi bir yenilik patlaması , bu çeşitli örgütlerin büyümesine eşlik etti. En etkili yeni yaklaşımlardan biri, gazeteci Marius George tarafından 1880'lerin ortalarında kurulan ve kendilerine "Ölümsüzler" adını veren Marsilya'daki bir gruptan geldi. *La Vie posthume* adlı dergisinde , George, Spiritistleri, onun görüşüne göre sadece dua ve metafizik - spekülasyonun değil, aynı zamanda Hristiyan bir Tanrı'ya olan inancın da reddedilmesini gerektiren akıl lehine mistisizmi terk etmeye çağırdı. Hepsi, Kardec'in fikirlerini hareketin "eski dogmaların" "boyunduruğu altında" hala çalışan "ilk müritleri" için makul kılmak amacıyla geçici olarak dayattığı "yararsız ve

493 Aynı eser, 20. Leymarie, Denis ve Delanne, Congrès spirite international'ı desteklemek için güçlerini birleştirdikleri 1889'da uzlaşmışlardı, ancak beş yıl önce ilişkileri oldukça gergindi. Hem Denis hem de De lanne'in üyesi olduğu Union spirite'in resmi organı olan *Le Spiritisme* Fropo'nun iddialarını kamuoyuna duyurdu ve Rousseau'nun fikirlerini eleştirdi . Örneğin bkz. *Le Spiritisme* 1, no. 17 (1-15 Kasım 1883): 1-3, 6-7; *Le Spiritisme* 2, no. 7 (1-15 Haziran 1884): 1-2. Dergi ayrıca, bir katılımcının eylemlerini "iğrenç" olarak tanımladığı Ley-marie'ye karşı birkaç sert *ad hominem* saldırı da yayınladı. Alıntı için bkz. *Le Spiritisme* 2, no. 9 (1-15 Temmuz 1884): 4. Diğer saldırılar için bkz. *Le Spiritisme* 2, no. 9 (1-15 Temmuz 1884): 1-5; no. 11 (1-15 Ağustos 1884): 8-11; no. 19 (1-15 Aralık 1884): 7-8; no. 20 (16-31 Aralık 1884): 8-10. Leymarie'ye saldıran makaleler bu ilk dalgadan çok sonra bile ara sıra görünmeye devam etti. Örneğin bkz. *Le Spiritisme* 4 (1887): 295-296.

494 *Le Spiritisme* 1, no. 12 (15 Ağustos 1883): 2.

495 “groupes spirites parisiens” listesine bakınız, ibid., 2, no. 17 (1 Kasım 1884): 12; ve ibid., 2, no. 20 (15 Aralık 1884): 11-12, bunlar Ayrıca il gruplarının bir listesini de içeriyor.

496 Aynı eser, 9 (1891): 110-111.

mistik bir inancın" unsurlarıydı.[497] George, Spiritizmin savunucularının istediği rasyonel doktrin haline gelebilmesi için, özüne indirgenmesi gerektiğini, yani spiritün yaşayanlarla iletişim kurabildiği basit gerçeğine indirgenmesi gerektiğini ileri sürdü.

George ve katkıda bulunanlar, "mistisizme karşı savaşlarını" cinsiyetçi terimlerle tartıştılar.[498] Kadın inananların, Spiritist inancın saflığını bozmaya devam eden batıl inanç ve mantıksızlıktan büyük ölçüde sorumlu olduğunu ileri sürdüler . Ölümsüz A. Martelin, bu görüşü Marsilya'daki rakip bir topluluk tarafından düzenlenen bir "pietist seansı" nın asitli bir tasvirinde dile getirdi : Toplantının doruk noktasında, genç bir kadın medyumun, daha sonra bedenini Mesih'in kendisine teslim eden Vaftizci Yahya'nın ruhu tarafından ele geçirildiğini yazdı. Şiirsel bir vaaz verdikten sonra, Mesih'i enkarne eden medyum bir masaya uzandı ve acı içinde kıvranarak Tutkunun son anlarını yeniden canlandırdı . Bu dini tiyatro parçasını yorumlayan Martelin, seyircilerin tepkilerine özellikle dikkat etti:

> İstisnasız bütün kadınlar, bol bol gözyaşı dökerek dizlerinin üzerine çöktüler. Erkeklere gelince, onlar düşünceli ve saygılı ifadelerle oturmaya devam ettiler, ancak mahcubiyetlerini görmek kolaydı ; birbirlerine bakmamaya özen gösterdiler.[499]

Spiritizm, Martelin'in tanımladığı gibi, kadın ve erkek taraftarları tarafından farklı yönlere çekiliyor gibi görünüyordu. Bu toplantıdaki kadınlar özür dilemeden duygusal ve özür dilemeden Hristiyandı. Spiritizm, onların bakış açısından, ortodoks dini deneyimin daha yoğun bir versiyonunu sağlıyor gibi görünüyordu. Öte yandan, erkekler bu tür abartılı duygu gösterilerini rahatsız edici buluyorlardı : Bu tür davranışlar, Spiritizme kaçmak için geldikleri şeydi. Bu nedenle, Ölümsüzlüğün akılcılaştırma projesi kesinlikle erkeksiydi. George ve Martelin için, kadın meslektaşlarının mistik dürtülerini kontrol etmek erkek Spiritistlere düşüyordu.

Bu taraflı açıklamalar, diğerlerinin Spiritist fikirleri çok farklı bir yöne götürmesine ve *La Vie'ye ölümünden sonra saldırmasına yol açtı.* uzun polemiklerde ve spekülatif ve duygusal söylem biçimlerini kucaklayarak Ölümsüzler kaçındı. Kadınları ve onların coşkusunu bir tehdit olarak görmek yerine, bu yenilikçiler, daha büyük, giderek daha eklektik bir dini projenin ayrılmaz bir parçası olarak sundukları, kadınlığın ayırt edici ahlaki gücü olarak algıladıkları şeyden zevk aldılar . Lucie Grange'in uzun ömürlü dergisi *La Lumière'in* sayfalarında , örneğin, kadınsı duyguların ahlaki değerini öven makaleler, dua yoluyla evrensel bir sevgi birliği için yakarışlarla, kötü şöhretli eski rahip Joseph-Antoine Boullan'ın ezoterik Hristiyanlık üzerine yazılarıyla ve efsanevi büyücü Hermes Trismagistus'un ruhsal

497 *La Vie ölümünden sonra* 2, no. 7 (Ocak 1887): 145; 1, hayır. 1 (Temmuz 1885): 2.

498 A.g.e. 1, no. 1 (Temmuz 1885): 4.

499 A.g.e., 2, no. 11 (Mayıs 1887): 249.

iletişimleriyle birlikte ortaya çıktı.[500] Gazeteci Eugénie Potonié Pierre, süreli yayını *L'Humanité integrale'de Spiritizm, Fourierizm ve feminizmi birbiriyle bağlantılı projeler olarak sundu.* Otomatik yazılarını hiçbir uzmanın onayına sunmayan ve bunları istemeden Sakyamuni'den Robespierre'e kadar ünlü isimlerle imzalayan [501]medyum Ru fina Noeggerath'ın iletişimlerine de önemli bir yer veriyordu . *Le Spiritisme* ve onun halefi *Le Progrès spirite'e* çoğunlukla erkeklerden oluşan - katkıda bulunanlar bu duygusal, spekülatif yaklaşımın bir versiyonunu da benimsedi. Bu iki dergi Grange, Potonié Pierre ve Noeggerath'tan daha çok Kardec'in metinlerine yakın olsa da , feminist davalara ve öte dünyayla düzenli iletişimin yükseltici gücüne olan ilgilerini paylaştılar.

1880'lerin ortalarına gelindiğinde, bu yeni fikirlerin yayılması hareketin şeklini değiştirmişti. Bir zamanlar nispeten merkezi bir ağ olan şey, bazen radikal biçimde farklı bakış açılarına sahip çeşitli bağımsız süreli yayınlar ve örgütler dizisi haline gelmişti. 1897'de, hevesli bir Spiritist beş ulusal dergiye abone olabilir ve bunları bir dizi yerel yayınla destekleyebilirdi; sürekli genişleyen kitap ve broşür literatüründen bahsetmeye bile gerek yok. Birkaç yazar veya grup tam olarak aynı yaklaşımı benimsemiş ve bazıları belirgin biçimde kendine özgü yollar çizmiş olsa da, yeniliklerin büyük kısmı iyi tanımlanmış bir çift yolu takip ediyordu.[502] Öğretim görevlisi Emma Lequesne'in 1884'te öngördüğü gibi, rasyonalist eleştiriler medyumları susturmadı veya seansların duygusal yoğunluğunu azaltmadı . Bunun yerine, iki Spiritizm'in ortaya çıkmasına yol açtılar: bir yanda duygusal bir "teselli edici Spiritizm" ve diğer yanda katı bir "bilimsel Spiritizm".[503]

Denis, Delanne ve Çok Değerli Benlik Sorunu

Bu mayalanma döneminde, Léon Denis ve Gabriel Delanne hareketin kilit figürleri olarak ortaya çıktılar ve ahlaki ve bilimsel yaklaşımlar arasındaki büyüyen uçurumu kişileştirdiler (resim 15 ve 16). Yeni örgütsel ethos'a uygun olarak, her ikisi de zamanının çoğunu bu tür konulara ayırmasa da topluluklara liderlik etti. Denis kitaplar yazdı ve dersler vermek için illeri dolaştı. Spiritizmin teselli edici gücünü süslü, bilinçli bir edebi üslupla açıklayarak geniş kitleleri etkileme yeteneğiyle tanındı. Delanne kendi sayısız kitap ve makalesinde ara sıra retorik uçuşlardan kaçınmasa da, yaklaşımı daha metodikti. İzleyicilerini etkilemeye çalışmaktansa, onlarla akıl yürütmeye

500*Işık* 6 (Ocak 1891-Aralık 1892): 29-30; 4 (Kasım 1886-Şubat 1888): 211-218; 6 (Ocak 1891 - Aralık 1892): 3; Lucie Grange, *Yeni Spiritüalizmin Misyonu, Salem-Hermès'in ruhundan mektuplar, kehanet iletişimleri* (Paris: yazar tarafından, 1896). Boullan , *La Lumière'de* " Dr. Johannès", Joris-Karl Huysmans, *Là-Bas'ta* (Paris: Plon, nd) kendisinden sonra modellenen ünlü karaktere gönderme yapıyor . Bkz. Ulusal Kütüphane, Lambert koleksiyonu, dr. 30, Boullan'ın Huysmans'a yazdığı 14 Haziran 1891 tarihli mektup.

501 *Bütünsel İnsanlık,* Ocak 1897; Rufina Noeggerath, *Hayatta Kalma, onun gerçekliği, tezahürü , felsefesi, ötelerin yankıları* (Paris: Flammarion, 1897).

502 Zamanında önemli miktarda tartışmaya yol açan kendine özgü bir örnek için bkz. Arthur d'Anglemont, *Omnithéisme, Dieu dans la science et dans l'amour,* 6 cilt. (Paris: Comptoir d'Edition, 1891-1896).

503*Spiritizm* 2, hayır. 6 (Mayıs 1884): 3-5.

çalıştı ve ruhsal araştırmanın içgörülerini Spiritist uygulamaya uyguladı. Her iki adam da kendilerini Kardec'in öğretilerinin sentezleyicileri ve açıklayıcıları olarak sundular, ancak onun düşüncesine ilişkin kavramları önemli ölçüde farklıydı. İki adamın kariyerleri boyunca küçümsedikleri bu farklılığın tam boyutu, Delanne'in nihayet yeni psikolojik teorilerin ortaya koyduğu sorunları ele almaya başladığı 1890'ların sonlarında netleşti.

Denis için Spiritizmin başlıca faydaları, popüler çekiciliği ve - din karşıtı cumhuriyetçi ideallerle tutarlı bir şekilde teselli sağlama kapasitesiydi. Psişik araştırmacıların keşifleri, güncel deneysel meşruiyet havası sağladı, ancak ölmüş sevdikleriyle iletişim kurmanın belirli eylemi ona çok uzak bir şey gibi geldi.

Fig. 15. Gabriel Delanne. (Collection of the author.)

daha acil değer. Birçok kitabının ilkinde, Spiritizm'in,

> tüm sistemler arasında, varlığın varlığının nesnel kanıtını sağlayan ve ölüler olarak adlandırdığımız kişilerle iletişim kurmanın bir yolunu sunan tek sistemdir. Onun yardımıyla, dünyada sevdiğimiz ve sonsuza dek kaybolduğunu düşündüğümüz kişilerle sohbet edebiliriz; onların öğretilerini, tavsiyelerini alabiliriz.....
> Spiritizm... herkese daha değerli ve yüce bir hedef gösterir. Dua, sevme, başkaları için çalışma, zekamızı ve kalbimizi zenginleştirme ihtiyacı gibi yeni bir duygu getirir.

Bu gibi pasajlarda, "nesnel kanıt"a yapılan atıf, esasen bir metodolojik emir değil, retorik bir araç olarak hizmet etti . Denis, deneyselcilik mecazını, Spiritizm'in modernliğini ve evrenselliğini belirtmek ve onu , öncesinde gelen [504]tüm

504 Léon Denis, *Ölümden sonra, ruhlar doktrininin sunumu* (Paris: Editions Jean Meyer, nd), 343-344.

"sağlıksız bir mistisizmin rüyalarından" ve "batıl inançlardan doğan mitlerden" ayırmak için kullandı . Ancak batıl inançları yenme arzusu, Denis'in hareketin özüne yerleştirmeye devam ettiği kutsalın elle tutulur, duygusal olarak yoğun deneyiminden vazgeçmeyi

içermiyordu . Kardec'in yeni

Fig. 16. Léon Denis. (Collection of the author.)

doktrinin, “insan kalbinden dini duyguları ve Tanrı kavramını yok etmeye” hizmet etmediğini, aksine modern medeniyetin başarılarını benimseyerek “insanları laikleştirdiğini, yücelttiğini ve arındırdığını” ileri sürdü.[505]

Denis ayrıca Spiritizm'de "kadının oynadığı muazzam rolü" de kolayca kabul etti. Kardec hareketin eril karakterini vurgulamaya çabalarken Denis onu dişileştirdi. 1898'de Paris'te büyük bir izleyici kitlesine söylediği gibi , kadınlar "idealin nefesine daha yoğun bir şekilde titreşme ayrıcalığını" veren "rafine ve hassas bir organizasyondan" faydalandılar. Bu nedenle, onun görüşüne göre, hem medyumlar hem de "yeni spiritizmin inanç eylemleri olan hayırseverlik, dayanışma ve sevgi doktrinlerinin" uygulayıcıları olarak "spiritüel etkilere" daha duyarlı olmaları doğaldı.[506] Psişik araştırmacıların öte dünyayı incelerken kullandıkları eril kopuş önemli bir temel sağlıyordu, ancak Denis'e göre Spiritizme gerçek gücünü veren şey kadınların ahlaki otoritesiydi.

Delanne, Spiritizm'in dini modern çağ için kurtarma yeteneği konusunda Denis ile aynı fikirde olsa da, o kurtuluşun nasıl elde edileceğine dair çok farklı bir anlayışa sahipti. Delanne için Spiritizm'in birincil değeri deneyimsel değil, entelektüeldi. Ona göre,

505 *Spiritizm* 7, hayır. 6 (Haziran 1889): 83.

506 *Revue scientifique et morale du Spiritisme'de* alıntılanmıştır : 3, no. 5 (Kasım 1898): 259. Medyumluk ve dişiliği açıkça birbirine bağlayan bu tür ifadeler, fin de siècle'den önce Fransız Spiritist literatüründe nadirdi ; bu, Fransız vakasını Anglo-Amerikan vakasından ayıran bir başka özellikti. bir.

> Doktrinimiz diğerlerinden kesinlik özelliğiyle ayrılır . Açıklamalarımızda hiçbir şey varsayımsal değildir. Her an, teori gücünü ve otoritesini sağlayan olgulara dayanır.

Bu tavizsiz yaklaşım, onu Kardec'in metinlerinin metodolojik eksikliklerini kabul etmeye zorladı . Delanne, Kardec felsefesini detaylandırdığında , zamanının yöntemlerini kullandığını ve her zaman akılcı felsefi spekülasyon ile deneysel tümevarım arasında yeterince keskin bir ayrım yapmadığını gözlemledi. - Örneğin, kefaret amaçlı reenkarnasyon kavramı mantıksal olarak sağlam temellere dayanıyordu ancak ikna edici deneysel verilerin desteğine sahip değildi: Bu nedenle, Kardec'in doktrininin bu temel ilkesi yalnızca bir hipotez olarak kaldı. Delanne, görevinin Spiritizme yeni bir deneysel titizlik getirerek bu tür eksiklikleri düzeltmek olduğuna inanıyordu. Bu, Denis'in çok değer verdiği deneysel unsurlardan kısa vadede vazgeçmeyi gerektirse de , uzun vadede her ilkenin " doğanın deneysel çalışmasına" [507]dayandırılabileceği daha güçlü bir doktrine yol açacaktı .

önceki sakin yıllarda Leymarie gibi , Delanne de bu hedefi ruhsal araştırmalardan yararlanarak gerçekleştirmeye çalıştı. Yaşlı adam Crookes gibi éminences'ların çalışmalarını alıntılamak ve popülerleştirmekle yetinirken , Delanne çabayı daha da ileri taşıdı ve *bir* mühendis olarak aldığı bilimsel eğitimden yararlanarak, olağanüstü fenomenlerin deneysel çalışmasına belirgin bir Spiritist yaklaşım geliştirdi. 1896'da bu amaçla yeni bir dergi kurdu: *Re vue scientifique et morale du spiritisme.* Günlüğüne uygun bir titizlik kazandırmak için Delanne, Spiritist basında başka yerlerde çok belirgin bir şekilde yer alan otomatik yazılardan bilinçli bir şekilde kaçındı; bunun yerine Annales des sciences psychiques'tekilere daha çok benzeyen makaleler yayınladı . Ayrıca, süpernormal fenomenlerin nesnel çalışmasına adanmış bir örgüt olan Société française d'étude des phénomènes psychiques'i kurdu . - 1890'ların sonuna doğru, Fransız psişik araştırmacılar topluluğunda önemli bir isim haline gelmişti.

Delanne'in de kabul ettiği gibi, ruhsal iletişimler onun öngördüğü kapsamlı rasyonalizasyona büyük bir engel teşkil ediyordu. Bu metinler, ne kadar duygusal olarak canlandırıcı olsalar da, genellikle ruhsal müdahalenin gerçekliğinin kesin kanıtı olarak hizmet edemiyorlardı. Örneğin, ünlü yazarlardan veya tarihi şahsiyetlerden gelen iletişimler genellikle "başlangıçta isimlerini duyuran stili" sergilemekte başarısız olurken, sevdiklerinden gelen mesajlar genellikle söz konusu ruhun kimliğini çürütülemez bir şekilde kanıtlayabilecek [508]belirli ayrıntılardan yoksundu . Her iki durumda da, Janet, Myers ve Flournoy gibi düşünürlerin öne sürdüğü gibi, ruhların müdahalesi, nedenlerin kesinlikle bilimsel olmayan bir şekilde çoğaltılmasını gerektiren açıklayıcı bir hipotez gibi görünüyordu.[509] Otomatik yazarın kendi zihninde bir açıklama

507 A.g.e., 3, no. 7 (Ocak 1898): 386, 388.

508 Age., 2, no. 5 (Kasım 1897): 310.

509 Örneğin, Flournoy'un 1900 Psikoloji Kongresi'ndeki konuşmasına bakınız, *IVe Congrès,* 108.

araması ise, mantıksal doğrudanlık avantajına sahipti.

Bu nedenle, özlediği entelektüel meşruiyeti kazanmak için Delanne, bu itirazların altında yatan yeni psikolojik teorilerle ilgilenmesi gerektiğini fark etti. Dergisinin ilk yıllarında, genel anlamda entelektüel faaliyette bilinçaltı kavramına saldıran makaleler yayınlamaktan memnundu. Ancak 1899 yazına gelindiğinde, bilinçaltı kavramı halkın gözünde güvenilirlik kazanıyordu ve daha doğrudan bir yanıt gerekiyordu. Histeri, hipnotik telkin, "iradenin hastalıkları" ve kalabalıkların irrasyonel davranışları gibi konuların tartışılması gazetecilikte yaygınlaşmıştı; bunlar, benliğin eski, Pozitivist anlayışının -ve daha genel olarak algının doğasının- insan deneyiminde önemli olan pek çok şeyi kapsayamadığı yönündeki daha geniş bir duyguya katkıda bulundu.

Camille Flammarion, Mayıs 1899'da, yaygın olarak okunan iki haftada bir çıkan *Annales politiques et littéraires'de ruhsal iletişimler üzerine bir makale yayınladığında, entelektüel gelgitin Spiritistlere karşı ne kadar döndüğünü gösterdi.* Flammarion, belgelenmiş ruhsal mesajların nesnel bir analizinin yalnızca bir sonuca yol açabileceğini savundu: "çoğu durumda... [seans] masalarının iletişimleri, katılanlardan bir veya birkaçının düşüncelerini yansıtır." Örneğin, Victor Hugo'nun masası Romantik şiirle iletişim kurarken, *Démocratie pacifique'teki* masa Fourierist fikirler ifade etti. Bu gözlem Flammarion'u kendi itirafını yapmaya yöneltti. 1860'ların başlarında, Galileo'nun ruhu tarafından dikte edildiğine inandığı birkaç otomatik yazı üretmiş ve bunları daha sonra bunları *Le Genèse selon le spiritisme adlı* kitabına dahil eden Kardec'e sunmuştu . Ancak şimdi Flammarion imzanın gerçekliğinden şüphe ediyordu. Bu iletişimlerin, onun iddiasına göre, yalnızca "bildiklerimin, o zamanlar gezegenler, yıldızlar, kozmogoni vb. hakkında düşündüklerimizin yansıması" olduğunu ileri sürdü. İddia ettiği Galileo, örneğin, 1899'da gökbilimciler dokuzuncusunu keşfettiklerinde, Satur'un sekiz uydusu olduğunu söylemişti. Flammarion, iletişimin aslında Galileo'nun ölümünden sonra aydınlanmış ruhundan gelmiş olsaydı, daha iyi astronomik veriler sağlayacağını düşündü. Flammarion, bu gözlemi genelleştirerek Spiritist hayranlarını daha da huzursuz etti . " *Bir ruhun kimliğini* doğrulamak için yaptığım tüm deneyler başarısızlıkla sonuçlandı" diye itiraf etti.[510]

Delanne ve diğer Spiritistler için Flammarion'un itirafı patlayıcıydı . Günlük basın, ünlü bilimsel popülerleştiricinin - Spiritist davadan "ayrılması"nı kapsamlı bir şekilde ele aldı; gazetecilik yorumlarının sel gibi akışı, çok değerli benliğin yeni psikolojik teorilerinin ne kadar entelektüel geçerlilik kazandığını doğruladı.[511] Flammarion'un aleni itirafı, bu nedenle, yalnızca Spiritizm'in kanonik metinlerinden birinin meşruiyetini sorgulamakla kalmadı, aynı zamanda inananları, Kardec'in tüm kitaplarının otoritesi için dayandığı öncülü, yani "konuşan egonun " istikrarlı, bölünemez bir varlık olduğu fikrini, yeni

510 *Annales politiques et littéraires,* 7 Mayıs 1899, 292, 293. Orijinalinde italikler.

511 “Taraf” için bkz. *L'Eclair,* 9 Temmuz 1899, 1. Haberin kapsamı hakkında fikir edinmek için, FCF koleksiyonundaki yedi yüksek tirajlı genç gazeteden çok sayıda kupür içeren not defterine bakın.

psikolojik teorilerin ne ölçüde baltaladığıyla yüzleşmeye zorladı. Flournoy'un, birkaç ay sonra yaygın bir beğeniyle ortaya çıkan Hélène Smith üzerine çalışması, büyüyen kriz hissini derinleştirdi. Kardec'in hafife aldığı tek, akıl yürüten özne artık modası geçmiş bir kavram gibi görünüyordu.

Delanne, Spiritizm'in bu benzeri görülmemiş meydan okuma karşısında ayakta kalabilmesi için yeni teorileri kabul etmenin bir yolunu bulması gerektiğine inanıyordu . çok değerli benliğin aynı anda ruhsal müdahale olasılığı için bir dava oluşturması . Delanne bu iddialı projeyi *Recherches sur la médiumnité* adlı kitabında gerçekleştirmeye çalıştı , Başlangıçta Revue scientifique et morale du Spiritisme'de bir dizi olarak ortaya çıktı . Bu hacimli çalışmaya, ruh iletişimlerine radikal bir şekilde yeni bir yaklaşım önererek başladı . Psikolojideki son çalışmaların, onu tanımaya zorladığını yazdı.

> *yazının otomatik karakterinin medyumluğun tek ölçütü olarak hizmet etmek için yeterli olmadığı.* Eğer bir kişi elinin kağıda ne çizdiğinin bilincinde olmadan yazıyorsa, bu onun elinin mutlaka ruhların etkisi altında olduğu anlamına gelmez; el kesinlikle kendiliğinden yazabilir, bunu da tartışmasız örnekler dizisi göstermiştir.[512]

Başka bir deyişle, çoğu iletişim ruhların işi değildi, bunun yerine bilinçdışı veya telepatik kökenliydi. Ancak, birkaç istisnai mesaj öte dünyadan geldi: Örneğin, medyumun bilmediği dillerde yazılanlar veya medyumun normal entelektüel kapasitesini çok aşanlar, mantıksal olarak hala ruh müdahalesine atfedilebilirdi. Bilinçaltı zihinsel aktivitenin gerçekliğini bu şekilde kabul ederek , Delanne otantik ruh iletişimini oldukça yaygın bir şeyden belirgin bir nadirliğe dönüştürdü - sadece birkaç değerli Fransız medyum kendiliğinden Yunanca yazdı veya herhangi bir dünyevi araştırmanın faydası olmadan otomatik olarak uzun tarihsel araştırma eserleri üretti. Bu nedenle, psikolojiyle uzlaşma muazzam bir bedelle geldi: Öteki dünyadan müdahale olasılığını korumak için, Delanne sıradan inananları ilk etapta Spiritizmi çekici kılan kişisel teselli deneyiminden mahrum bırakmak zorundaydı .

kardeş olarak kabul etmekte hızlı davranırken (inanç kardeşi) uzun yaşamı boyunca, çok az kişi onun titiz yaklaşımını benimsemeyi seçti. Bunun yerine, birçoğu konuyu daha kararsız bir şekilde ele alan Denis'in örneğini izleyerek psikolojinin ortaya koyduğu zorluklarla yüzleşti. Delanne gibi Denis de medyumun kendi zihninin ruhsal iletişimler üzerinde bilinçaltı bir etki yaratabileceğini kabul etti . Ancak aynı zamanda Denis, gerçek iletişimlerin yaygın ve kolayca tanınabilir olduğunu, özellikle de bunlar ölmüş sevdiklerinden geldiğinde ısrar etti. Medyumlar sıklıkla sadece ölen kişi ve ailesi tarafından bilinen samimi ayrıntıları ortaya çıkardı, Denis iddia etti, ancak bu durumlar genellikle kamuoyuna duyurulmak için fazla kişiseldi. Çok az Spiritist "en kutsal duyguları, kalplerinin en mahrem sırlarını" kamuoyunun incelemesine sunmak istedi.[513]

512Gabriel Delanne, *Medyumluk Araştırmaları* (Paris: Editions de la BPS, 1923 [1900]), vii. İtalikler orijinalinde.

513 Léon Denis, *Görünmezde, ispiritizma ve medyumlukta,* yeni baskı

Delanne'in kanıt yetersizliği olarak gördüğü şey, Denis'e ruh müdahalesinin gerçekliğinin dolaylı bir göstergesi gibi geldi; bu mesajların duygusal etkisi, sahte olamayacak kadar güçlüydü.

Trans fenomenleri için alternatif açıklamalar, inananları ruhsal iletişimlerin kanıtsal değeri hakkında rahatsız edici sorular sormaya zorladıkça , medyumların uygulamaları değişti. En çarpıcı olanı, Denis'in yönettiği ve *Progrès spirite* gibi dergilerde bildirilen seanslarda , otomatik yazı trans konuşmasına yerini bıraktı. Yeni psikolojik teoriler metni giderek daha kaygan bir kanıt biçimi haline getirirken, onun yerini oyunculuk aldı. Denis, grubunun seanslarında *médiums à incorporations (ruhları somutlaştıran medyumlar)* aracılığıyla konuşurken , en gelişmiş ruhların yüce, kişisel olmayan bir şekilde iletişim kurma eğiliminde olduğunu gözlemledi. Ancak, bu yüce varlıklar "şüphecileri ikna etmek" için, çeşitli karakter rolleri oynayan bir "daha düşük Ruhlar" kadrosu çağırdılar: "bir sokak satıcısı, bir köy demircisi , geveze bir yaşlı kız ve daha fazlası."[514] Denis'e göre, bu tasvirlerin inanılmaz doğruluğu, bunların yalnızca başka bir dünyadan müdahalenin ürünleri olabileceğini kanıtlıyordu. Bu karakterler gerçek ruhlardı, başka bir deyişle, gerçek *hissettiriyorlardı* . Göreceğimiz gibi, Birinci Dünya Savaşı sırasında ve sonrasında , bu yaklaşım hareketi bir bütün olarak tanımlamaya başladı: Son tahlilde, Spiritizmin inananlarına sunduğu kutsalın elle tutulur deneyimi, ana akım bilim topluluğu tarafından tam kabul görme vaadinden daha çekici çıktı .

Okültist Sentez

Janet, 1892'de Spiritist edebiyatı üzerine yaptığı tarihsel araştırmada, kendini Allan Kardec'in mirasını sürdürdüğünü iddia eden yazarlarla sınırlamadı. Janet, konuyu incelemeye başladığı yirmi yıl boyunca, "eski klasik Spiritizm"in " daha iddialı ve daha belirsiz yeni okullardan" giderek artan bir rekabet aldığını belirtti. Bu yeni akımların en önemlisi, on sekizinci ve on dokuzuncu yüzyıllarda küçük bir Fransız düşünür grubu tarafından uyarlanıp geliştirilen simya ve Rönesans Hermetizmi geleneklerinden yararlanan "Okültizm" adı verilen bir hareketti. Janet'in gözlemlediğine göre, okültistler bir dizi örgüt kurmuş, çok sayıda yazı yazmış ve hepsi "kendilerini büyücülerin yüce rütbesine terfi ettirmişlerdi." Janet'e göre, modern düşünceden çok "yüksek skolastisizme" borçlu görünen bu yeni hareketin felsefesi, bilimsel psikolojinin artan entelektüel prestijinin ironik bir sonucuydu. Çağın en iyi düşünürleri metafizikten uzaklaşmıştı, ancak sıradan insanlar “ilahi takdirin gizemleri ve gelecek yaşamla meşgul olmaya” devam ettiler. Makaleleri “uzun, karmaşık, çok belirsiz , kişileştirmeler ve metaforlarla dolu” olan okültist dergiler, - “popüler metafizik” yaratarak bu ihtiyaca cevap verdiler; bu metafizik, akademik felsefeye, “popüler dramalar ve romanların” daha gelişmiş edebiyat biçimlerine benzediği kadar

(Paris: Librairie des sciences psychics, 1911), 389.

514 Age., 390.

benziyordu .[515]

Janet'in makalesi yayınlandıktan kısa bir süre sonra, *Revue philosophique, Gérard* Encausse adlı genç bir doktordan gelen güçlü bir çürütme yayınladı . Papus takma adıyla Encausse, Fransa'nın önde gelen Oc kültüisti olarak ortaya çıkmıştı ve Janet'in yeni hareketi geriye dönük "popüler" bir fenomen olarak nitelendirmesine şiddetle karşı çıktı. Janet, "gülünç yönleri arama" çabasında, Okültizmin ve savunucularının karmaşıklığını göz ardı etmişti. Örneğin, Encausse'un kendisi - bilimsel psikolojinin resmen eğitilmiş ve aktif bir uygulayıcısıydı:

> Paris fakültesindeki tıp çalışmalarımı yeni bitirdim , hastane stajyeri olarak hizmetim sırasında bronz madalya aldım... Ayrıca, bu noktada on altı cilt veya tez yayınladım, bunlardan ikisinin önsözleri, Institut üyesi M. Ad. Franck tarafından nazikçe katkıda bulunuldu . Şu anda, Dr. Luys tarafından Hôpital de la Charité'de kurulan hipnoz laboratuvarını yönetiyorum.[516]

Başka bir deyişle Janet, Hermesçi geleneği canlandırma arzusunun, çağdaş düşüncedeki son gelişmelerin kasıtlı bir şekilde göz ardı edilmesini gerektirdiğini varsaymakla yanlış yapmıştı. Aksine, En-causse için psikolojik çalışmalar ve ezoterik bilgi arayışı birbirini tamamlayan çabalardı. Okültizm, kendisi ve meslektaşlarının daha sempatik ortamlarda tekrar tekrar vurguladıkları gibi, Janet ve diğer psikologların zihin üzerine yeni, daha dar bir şekilde kavransa da, teorilerinin temeli olarak kullandıkları aynı fenomenin daha geniş etkilerini anlamak için güçlü bir araçtı.

Aslında, anın entelektüel kaygılarıyla coşkulu bir şekilde meşgul olmak, fin de siècle sırasında Okültizmin çekiciliğine güçlü bir şekilde katkıda bulundu. 1880'lerin ortalarından başlayarak, Josephin Péladan gibi yazarların eserleri büyüyü ve ezoterizmi Dekadan duyarlılığının temel unsurlarına dönüştürdü ve 1892'ye gelindiğinde Okültizm Fransız kültür sahnesinde dikkate değer bir varlık haline geldi. O yıl, Encausse önde gelen bir Sembolist edebiyat dergisi olan *La Plume'un özel bir sayısını düzenlerken,* doktrinin temel noktalarında farklı görüşlere sahip olsa da benzer bir tutumu paylaşan Péladan, "gerçekçiliği mahvetmek, Latin zevkini yeniden biçimlendirmek ve idealist bir sanat okulu yaratmak" için ezoterik geleneklerden alınan imgeleri kullanan sanatçıların eserlerinin yer aldığı ilk Salon de la Rose-Croix'yı düzenledi.[517] Bu sürekli artan kültürel itibar, Encausse ve diğer Okültistlerin koordine ettiği çeşitli örgütlerin istikrarlı bir şekilde genişlemesine yol açtı. Bunlar arasında Ordre Martiniste, Ordre Kabbalistique de la Rose-Croix ve Groupe in dépendant d'études ésotériques olmak üzere üç büyük topluluk vardı. Bu grupların ve onlar gibi diğerlerinin taraftarları , göz alıcı ve yeni konu arayışında olan gazetecilerden orantısız miktarda ilgi gördüler .

515Janet, "Spiritizm", 418, 433, 440, 441.

516Papus [sözde. of Gérard Encausse], “Yazışmalar”, *Revue philosophique* 33 (Ocak- Haziran 1892): 574 - 575.

517Joséphin Péladan, "Salon de la Rose + Croix, règle et monitoire", Robert Pincus-Witten'den alıntı, *Fransa'da Okült Sembolizm: Joséphin Péladan ve Salons de la Rose-Croix* (New York: Garland, 1976), 211.

Spiritizm, Kardec'in Romantik Sosyalizm ve Pozitivizm'in küflü karışımına bağlı kalırken, Okültizm bilinçli bir şekilde günceldi. Tükenmez bir Okültist kitap, broşür ve dergi akışı, modern Avrupa medeniyetinin çöküşü , Pozitivizmin epistemolojik eksiklikleri ve bilinçsiz zihinsel süreçlerin önemi gibi fin-de-siècle şarlatanlıklarını doğruladı. Daha da çarpıcı olanı, Okültist metinler, bu fikirleri çok daha eski bir ezoterik geleneğin ışığında yeniden yorumlayarak güven verici bir metafizik önemle doldurdu. Okültistler için, insan aklının yetersizliği, özgür iradenin kırılganlığı ve benliğin çok değerli doğası hakkındaki potansiyel olarak rahatsız edici yeni fikirler, kutsal olana zamansız görünen bir yaklaşımın felsefi temeli haline geldi. Okültistler, Spiritistlerin somut olgulara odaklanmasını paylaşıyorlardı; ancak Alex Owen'ın İngiliz bağlamında gözlemlediği gibi, onlar bu olguları pasif değil aktif terimlerle görüyorlardı: Ölen kişinin müdahalesinin işaretleri olarak değil, bireysel yetiştirme ve zihinsel disiplinin ürünleri olarak.[518] Okültizm hareketi Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra zayıflamış olsa da, bireysel "arayış" ve sıradan bilinç alanının ötesindeki zihinsel bölgelerin keşfi üzerindeki vurgusuyla tanıttığı aşkınlığa giden yol, yirminci ve yirmi birinci yüzyıl sapkınlığının önemli bir unsuru haline gelecekti.

Organize Okültizmin Ortaya Çıkışı

Kendisinden önceki Spiritizm gibi, organize fin-de-siècle Okültizmi de bir Amerikan müdahalesiyle başladı: Teosofi Cemiyeti'nin Fransa'ya gelişi. Cemiyetin ilk toplantısı 17 Eylül 1875'te New York'ta gerçekleşti. İki kurucusu, avukat Henry Steele Olcott ve karizmatik Rus göçmeni Helena Petrovna Blavatsky, ikisi de Amerikan spiritüalizmiyle ilgilenmişti; biri gazeteci ve seanslara sık sık katılan biri, diğeri medyum olarak. Ancak yarattıkları yeni toplum, tipik bir spiritüalist çevreden çok daha iddialıydı . Üyeleri, dinin özünden başka bir şey keşfetmeye çalışmıyorlardı; bu özün, dünyanın çeşitli ve görünüşte uzlaşmaz inançlarını destekleyen birleşik bir ezoterik bilgi gövdesi biçimini aldığına inanıyorlardı. Spiritüalistlerin - saflığından yakınmalarına rağmen, Teosofiler süper normal fenomenleri tamamen reddetmediler . Onlara göre, istendiğinde olağanüstü tezahürler üretebilme yeteneği , tüm insan inançlarının gizli kalbi olan kadim "Bilgelik Dini" hakkında kapsamlı bir bilginin sağladığı [519]en çarpıcı faydalardan biriydi .

Blavatsky yeni toplumun birincil manevi otoritesiydi ve üyelerinin keşfetmeye çalıştığı ezoterik doktrini şekillendirdi. Aydınlanmış bilgelerden oluşan bir gruptan manevi eğitim almak için Tibet'te yedi yıl geçirdiğini iddia etti. Blavatsky, bu "Mahatmaların" kendisiyle telepatik iletişimde kaldığını ve 1877'de ilk kitabı *Isis Unveiled'a ilham verdiğini iddia etti* . Kitap, çağdaş bilimsel düşünceyi (özellikle Thomas Huxley ve Charles Darwin'i) eleştirmesinin yanı sıra, Doğu'nun manevi bilginin bir kaynağı olarak önemini vurguladı . Blavatsky,

518 Alex Owen, *Büyüleyici Yer: İngiliz Okültizmi ve Modernin Kültürü* (Chicago: Chicago Üniversitesi Yayınları, 2004), 114-147.

519 Helena Petrovna Blavatsky, *İsis Açığa Çıktı: Antik ve Modern Bilimin Gizemlerinin Anahtarı* (New York: Bouton, 1893), 1:515.

Hinduizm ve Budizm'in "tüm dinlerin ortaya çıktığı çifte kaynak" oluşturduğunu yazdı. O halde gerçeği arayan Batılılar Doğu'ya yönelmek zorunda kalacaktı. "Beyaz tenli insanlar," diye savundu, "Doğuluların" doğal olarak geliştirdiği "insan iradesine tabi gizli doğa güçlerinin olasılıklarının sezgisel algısına" asla ulaşamayacaklardı; ancak bu dezavantaj dikkatli çalışma ve eğitimle kısmen aşılabilirdi.[520]

Isis Unveiled'ı yayın başarısına ulaştıracak kadar ilgi çekiciydi , ancak buna rağmen Teosofi Cemiyeti ilk beş yılında yavaş yavaş büyüdü. Gerçek atılım 1879'da Olcott ve Blavatsky'nin New York'tan Kalküta'ya gitmesiyle gerçekleşti. Oraya vardıklarında bir dergi kurdular ve Anglo-Hint elitleri arasında giderek artan sayıda taraftar kazandılar. Bu güçlü seçmen kitlesi daha önce bilinmeyen örgüte yeni bir ivme kazandırdı. 1880'lerin başlarında Teosofi Cemiyeti, Burma, Seylan, Britanya ve Amerika Birleşik Devletleri'ndeki şube localarıyla uluslararası bir fenomen haline gelmişti.[521] Geçici olarak, yeni toplum İngiliz Kanalı'na da yayıldı. Blavatsky'nin medyum olarak ilk günlerinden beri arkadaşı olan Leymarie, 1879'da Paris'te bir şube açmak için başarısız bir girişimde bulundu; beş yıl sonra, Fransa'da toplam elli üç üyeye sahip iki küçük Teozofi locası vardı.[522]

Teosofinin Fransa'daki varlığı, 1880'lerin ikinci yarısında, küçük muhalif dergilerin Blavatsky'nin fikirlerinin sonuçlarını tartışmaya başlamasıyla giderek arttı.[523] Geniş tirajlı basındaki makaleler, yeni toplumun renkli anlatımlarıyla daha da yayıldı ve toplum, "bugün Batı'da yüzyılın kesin bilimlerinin aşırılıkları arasında ortaya çıkan idealizm ihtiyaçlarına" çarpıcı ve özgün bir yanıt olarak sunuldu.[524] [525] 1887'de Teosofi Cemiyeti gerçek anlamda zirveye ulaşmıştı: O yıl, Blavatsky'nin hırslı bir öğrencisi olan Félix-Krishna Gaboriau, Mahatmaların öğretileri üzerine Fransızca yayınlanan ilk kitap olan AP Sinnett'in *Gizli Dünya adlı eserinin çevirisini yayınladı; ayrıca kendi parasını kullanarak Lotus* *8 adında bir Teosofi dergisi kurdu* . Birkaç ay sonra, ana cemiyetin yeni ve daha dinamik bir Paris kolu olan İsis Locası'nı kurmak için genç meraklılardan oluşan bir gruba katıldı.

Lotus ve Isis Locası , Teosofi Cemiyeti'nin Fransa'daki önceki girişimlerinden daha büyük bir başarı elde etti, ancak aynı zamanda aşırı derecede çatışma dolu oldukları da kanıtlandı, büyük ölçüde Blavatsky'nin Batı dini ve kültürüne karşı kavgacı tiksintisinin bir sonucu olarak. Lotus'ta yazarken *, Hıristiyanlığa sınırsız bir hiddetle* saldırdı ve onu "absürt ve grotesk bir antropomorfik fetiş"in küfürlü bir tapınması olarak aşağıladı.[526]

520 Aynı eser, 2:639, 635.

521 Teosofi Cemiyeti'nin ilk yıllarına ilişkin bir açıklama için bkz. Peter Washington, *Madame Blavatsky's Baboon* (New York: Schocken, 1995), 26-69.

522 Leymarie'nin çabaları için bkz. Joscelyn Godwin, "The Beginnings of Theosophy in France" (London: Theosophical History Center, 1989), 7; Üyelik numarası için bkz. Charles Blech, *Fransa'daki Teosofi Cemiyeti'nin Tarihine Katkı* (Paris: Editions Adyar, 1933), 35-36.

523Bakınız, örneğin, *La Revue des hautes etudes,* 1 (Eylül 1886-Şubat 1887).

524*Modern Yaşam,* 4 Haziran 1887, 365.

525AP Sinnett, *Gizli Dünya, Doğu'da Aşkın Hipnotizma,* giriş. ve trans. Félix-Krishna Gaboriau (Paris: Carré, 1887).

526 *Lotus* 2 (Ekim 1887-Mart 1888): 13.

Blavatsky'nin Fransa için bundan daha nazik sözleri yoktu. "1789 Devrimi," diye ilan etti, "sadece tek bir açıkça görülebilir sonuç üretti: komşusuna 'Benim gibi düşün, yoksa seni döverim; kardeşim ol yoksa seni deviririm!' diyen sahte bir kardeşlik."[527] Fransızlar, Hıristiyanlığa olan saf inançlarından ve kendi çalkantılı tarihlerinin önemine dair kibirli duygularından vazgeçmedikçe, Doğu'nun ezoterik geleneklerinin ortaya koyduğu gerçek bilgeliğin yolunu asla izleyemezlerdi.

Gaboriau bu tavizsiz vizyonu tüm kalbiyle benimserken, ISİD Locası'nın diğer birçok üyesi , özellikle de bu, iddia edilen zayıflığı nedeniyle "en utanç verici şekilde ezilen" [528]bir millet olan Hindistan'a manevi üstünlük atfetmek anlamına geliyorsa, kültürel gururlarını yutmaya daha az istekliydi. Bunun yerine, ezoterik geleneğin, esas olarak geç on sekizinci yüzyıl Fransız düşünürleri Mart- inès de Pasqually ve Louis-Claude de Saint-Martin tarafından ilk kez geliştirilen bir felsefe olan Martinizm'den ilham alan alternatif bir anlayışını tercih etme eğilimindeydiler . Devrimden sonra, bu fikirler küçük bir yazar grubuna ilham verdi; bunların en önemlileri on dokuzuncu yüzyılın başlarında Antoine Fabre d'Olivet, 1848'den sonraki yıllarda Eliphas Lévi ve 1880'lerde Joseph-Alexandre Saint-Yves d'Alveydre idi. Fin de siècle'e gelindiğinde, bu yazarların eserleri, klasik Rönesans Hermetizmi, Mesmerizm, Masonluk ve ritüel büyünün unsurlarını sentezleyen, belirgin bir Fransız ezoterik düşünce akımını tanımlamaya başlamıştı. David Allen Harvey'in gözlemlediği gibi, bu "uydurma geleneğin" temsilcileri , Fransa'ya insanlığın bir bütün olarak manevi gelişiminde ayrıcalıklı bir yer tanıyan [529]efsanevi bir tarih vizyonunu benimsediler ve Devrim'in toplumsal, dini ve ideolojik çatışma mirasının üstesinden gelmenin bir yolu olarak Hıristiyan ezoterizmine baktılar.

Gérard Encausse, Isis Locası'nda Martinist geleneğin önde gelen savunucusu olarak hızla ortaya çıktı. Muhtemelen bu ihmal edilmiş entelektüel akımı, Paris Tıp Fakültesi'ne [530]kaydolduktan yaklaşık bir yıl sonra, 1886'da keşfetmişti . O sıralarda entelektüel bir krizin ortasındaydı: “Materyalist inanca” olan eski inancı zayıflamaya başlamıştı. Daha sonra yazdığına göre, özellikle hipnoz üzerine yaptığı yoğun tıbbi çalışmalar, ona materyalizmin dünyaya bakmanın kökten eksik bir yolu olduğunu ve aşkın güçlerin hayatın her alanında önemli roller oynadığını göstermişti. Encausse, bu soruna Bibliothèque nationale'de değinmenin bir yolunu buldu ; burada ilk kez Saint-Martin, Lévi, on dokuzuncu yüzyıl ortalarında yaşamış simyacı Louis Lucas, Fabre d'Olivet, Saint-Yves ve diğerlerinin tozlu ciltleriyle karşılaştı. Giderek, tıbbi kitaplarını ihmal edip “simyacıların eserleri” ve “eski büyü kitapları” okumaya

527 *Lotus* 1 (Mart 1887-Eylül 1887): 334.

528 *La Revue des hautes etudes* (Eylül 1886-Şubat 1887): 1:52.

529 David Allen Harvey, *Aydınlanmanın Ötesinde: Modern Fransa'da Okültizm ve Politika* (DeKalb: Northern Illinois University Press, 2005), 7; “icat edilmiş gelenek” için bkz. 62-90.

530 Encausse tıp çalışmalarına 1882'de başladığını iddia etti; Ancak Marie-Sophie André tarafından bulunan belgeler daha sonraki tarih için güçlü bir kanıt oluşturuyor. Bkz. Marie-Sophie André ve Christophe Beaufils, Papus *, biyografi, okültizmin güzel dönemi* (Paris: Berg International, [1995]) > 29.

başladı.[531]

1887'de, bu ruhsal keşif projesi Encausse'u kütüphaneden kovdu . İncelediği düşünürlerin çoğu, bir öğretmenle doğrudan kişisel temasın önemini vurguladı . Kitapların, yalnızca gizli bir topluluk aracılığıyla geleneğe inisiye olmuş bir okuyucu tarafından tam olarak anlaşılabilen daha büyük bir bilgi gövdesinin yalnızca bir kısmını sağladığını savundular. Encausse, inisiyasyonuna 1882'de, efsaneye göre, on sekizinci yüzyılın sonlarında [532]Martinist gizli topluluklarıyla doğrudan bağlantısı olan son adamlardan biri olan ölmekte olan Henri Delaage'ın ayaklarının dibinde gençken başladığını iddia edecekti . Ancak aslında genç tıp öğrencisinin inisiyatik yolculuğuna İsis Locası'nı ziyaret ederek başlamış olması çok daha olasıdır. Teosofi Cemiyeti, Ekim 1887'de grubun tüzüğünü onayladığında Olcott, Encausse'yi "Adyar Delegesi" olarak adlandırdı, küçük bir memur pozisyonu.[533] Kısa süre sonra, locanın geri kalanına dersler vermeye başladı - Blavatsky üzerine değil, Bibliothèque nationale'de tutkuyla incelediği Fransız geleneği üzerine. Encausse, daha sonra bir gözlemcinin "orta sınıf bir izleyici kitlesini harekete geçiren biraz kaba bir beceri" [534]olarak tanımladığı şekilde kendini ifade eden ilgi çekici bir halk konuşmacısı olarak hızla gelişti . Ayrıca kendi kitaplarını ve broşürlerini yazmaya başladı ve bunlara "Papus" adını verdi. Bu takma ad, *Tyana'lı* üçüncü yüzyıl Yunan büyücüsü Apollonius'a atfedilen bir metin olan [535]Nuctemeron'un Lévi tarafından çevirisinden ödünç alındı. Papus olarak Encausse yeni bir kimliğe büründü: Sıradan bir tıp öğrencisi, gizemli bilgeliğin yakışıklı, kendine güvenen bir ustası haline geldi.

Aynı zamanda Papus tıp eğitimini sürdürdü. 1887 civarında, Charcot'un bir öğrencisi olan ve hipnoza alternatif bir yaklaşım geliştirerek hocasıyla arası bozulan psikiyatrist Jules-Bernard Luys'un gözetiminde Hôpital de la Charité'de stajyer olarak çalışmaya başladı. Luys, ünlü Napoléon des névroses tarafından kullanılan ani şoklardan (örneğin yüksek sesli çanlar ve gonglar) daha nazik yollarla transa neden olan bir yaklaşım geliştirmişti. *Papus* , Luys'un klinik kadrosuna katıldığında, Luys ilaçların etkisini uzaktan inceliyordu. Luys'un gerçekleştirdiği deneylerde, hipnotize edilen hastalar, sadece örnek bir doz içeren kapalı bir cam şişeyle temas ederek bir ilacın fiziksel etkilerini sergileyeceklerdi.[536] Bu deneyler Papus'u etkilese de, Akademik çevreler şüpheci kalmaya devam etti. Luys, sonraki birkaç yıl boyunca bilimsel ortodoksluğun sınırlarını test etmeye devam etti ve hastalıkları hastalarından uzaklaştırmak için

531*L'Initiation* 29 (Ekim-Aralık 1895): 196, 198.

532Bu hikaye için bkz. Philippe Encausse, *Occult Sciences, Papus, hayatı, çalışmaları* (Paris: OCIA Baskıları, 1949), 57-59.

533André ve Beaufils, *Papus,* 38.

534Victor Emile Michelet, *Les Compagnons de la hierophany, 19. yüzyılın sonunda hermetik hareketin hatıraları* (Paris: Dorbon, 1937), 33.

535Bkz. Eliphas Lévi [pseud. of Alphonse-Louis Constant], *Dogma and Ritual of High Magic* (Paris: Niclaus, 1948), 2:385-401.

536André ve Beaufils, *Papus,* 31-32.

"manyetik taçlar" kullanan yeni çalışmalar yürüttü.[537] Bu dönemde, yaşlı psikiyatristin Papus ile çalışma ilişkisi giderek yakınlaştı. 1888'in sonunda, Luys'un isteği üzerine Papus, *Revue d'hypnologie'nin baş editörü oldu.* 1890'da, profesörünün sağlığı bozulmaya başladığında, genç stajyer resmen Hôpital de la Charité'deki [538]*laboratoire d'hypnologie'nin başkanı oldu.* Papus için bu aktiviteler ders dışı okumalarıyla yakından ilişkiliydi: Zihnin bedenin sınırlarının ötesinde hareket etme konusundaki şaşırtıcı kapasitesini ortaya çıkararak, Luys gibi araştırmacılar "2000 yıl önceki büyüyü" yeniden keşfetmeye başlamıştı.[539]

Karizma ve okült bilimi tıbbi bilgiyle birleştirmedeki bu sıra dışı yetenek, Papus'un hem Isis Locası'nda hem de Paris heterodoksluğunun daha geniş çevresinde etkili bir varlık haline gelmesine yol açtı. Kısa sürede benzer düşünen bir arkadaş çevresi edindi, bunların en önemlisi Lorraine'li genç bir asilzade olan Stanislas de Guaïta'ydı. Guaïta, skandal yaratan ve en çok satan 1884 romanı *Le Vice suprême ile büyü ve ezoterizmi moda haline getiren* yazar Joséphin Péladan ile olan dostluğu sayesinde Fransız Hermesçi geleneğini bağımsız olarak keşfetmişti . Guaïta ve Péladan birlikte, Gül Haçlıların Alman mistik geleneğinden esinlenerek Ordre Kabbalistique de la Rose-Croix adlı yeni bir gizli topluluk bile kurmuşlardı. Guaïta, Papus'u topluluğa dahil ederek arkadaşının kültürel prestijini oluşturmada önemli bir rol oynadı. Guaïta'nın kendi yazılarında geliştirdiği gösterişli üslup da bu projeyi ilerletti ve okült - şeylerin incelenmesi ile *décadence littéraire'in* göz alıcı keskinliği arasındaki bağlantıyı pekiştirdi .

Papus ve arkadaşları fikirlerine daha fazla güvendikçe, Isis Locası'ndaki gerginlikler tırmandı. Blavatsky ve Gaboriau, bu giderek daha etkili muhalif grubunun ortaya koyduğu meydan okumaya, tam kapsamlı bir polemik saldırısı başlatarak karşılık verdi. Papus daha sonra, 1888'in ortalarında durumun o kadar tehlikeli hale geldiğini iddia etti ki, "görünmez efendileri" müdahale etti ve ona Teosofi Cemiyeti'nin temsil ettiği "Hristiyanlık karşıtı etkiyle mücadele etmesini" resmen emretti.[540] Aylar süren ve giderek kızışarak devam eden tartışmaların ardından İsis Locası çöktü ve Papus , Olcott'un Eylül 1888'de resmen tanıdığı Hermès Locası adlı yeni bir grubun en etkili üyesi oldu .

Papus, yeni görevinden itibaren Martinist geleneğe dayalı ayrı bir örgütün temellerini hızla atmaya koyuldu. Guaïta, Papus'un ikincisini, Ordre Martiniste'i eklediği gizli bir topluluk kurmuştu . *Bu temelin üzerine,* Hermès Locası üyeleriyle birlikte görevlendirdiği yeni bir dergi olan *L'Initiation'ı* kurarak inşa etti . 1890'da Papus, Teosofi Cemiyeti'yle resmen bağlarını kopardı - ve Okültizm olarak adlandırdığı yeni bir hareket ve Groupe indépendant d'études ésotériques adlı yeni bir şemsiye örgüt yarattı. Kuruluş tüzüğüne göre, bu topluluğun dört amacı vardı: (1) Okültizmi duyurmak; (2) gizli toplulukların potansiyel

537*L'Initiation* 37'de (Ekim-Aralık 1897) yayınlanan Luys'un ölüm ilanına bakınız : 125-126.

538 André ve Beaufils, *Papus,* 77-79.

539*L'Initiation* 7 (Nisan-Haziran 1890): 187.

540 *L'Initiation* 29 (Ekim-Aralık 1895): 287.

üyelerini yetiştirmek; (3) Okültist öğretim görevlileri yetiştirmek; ve (4) "Spiritizma, Mesmerizm ve Büyü" fenomenlerini incelemek. Bu görevleri , dersler, konserler, kabala ve Hermetizm dersleri ve seanslar gibi çeşitli etkinliklere sponsor olarak yerine getirecekti . Üye olmak için tek yapılması gereken dergiye abone olmaktı.

Papus'un amour propre'sini zedelemiş olsa da, Janet'in Okültist edebiyatı "popüler metafizik" olarak tanımlaması bir miktar gerçeklik payı içeriyordu. *L'Initiation,* erişilebilir ve anlaşılması güç arasında akıllıca bir denge kurmuştu; bir miktar da ticarilik katmıştı. Kehanet tekniklerini tartışan ve perili evlerin renkli tasvirlerini sunan makaleler, Sembolist şiirler ve Schopenhauer'in karamsarlığı ve bunun Eduard von Hartmann'ın bilinçaltı felsefesiyle ilişkisi gibi konulardaki yoğun denemelerle birlikte yer alıyordu. 1889'da yeni okuyucuların kendilerini şaşkın hissetmemelerini sağlamak için Papus, derginin önüne birkaç "inisiyasyon için faydalı okuma" öneren bir sayfa ekledi. Liste, "bu soru hakkında genel bir fikir edinmek isteyen ancak çok fazla okumaya vakti olmayan kişiler" için bir dizi giriş metniyle başladı ve dört zorluk derecesiyle devam etti.[541] Papus, bu kitapların hepsinin Parisli yayıncı Carré'den sipariş edilebileceğini gözlemledi . Daha fazla okuyucu çekmek için Papus, abonelerine sık sık "ücretsiz hediyeler" teklif etti; bunlar arasında seçili yeni kitaplarda indirimler, Mes merist dergisine ücretsiz abonelik ve belirtilmemiş bir konunun "muhteşem portresi" vardı.
sipariş üzerine elle renklendirilir.[542] Papus, belki biraz iyimser bir şekilde, bu hediyelerin her birinin "başlı başına bir ihraç bedeli değerinde" olduğunu ilan etti.[543]

Bu promosyonlar işe yaramış gibi görünüyor. *L'Initiation'ın* kuruluşundan birkaç yıl sonra 8.000 abonesi vardı; bu, kendi türünde özel ilgi alanlarına yönelik bir dergi için önemli bir sayıydı.[544] Groupe indépendant da gelişti. Mart 1890'da grubun 367 üyesi vardı; üç ay sonra sayı 205 kişi daha arttı.[545] Mayıs 1890'da Papus, örgütün merkezini rue de Trevise'deki bir binaya taşıdı ve burada bir ödünç kitaplık ve bir okült kitapçısı kurdu. Aynı yıl, Groupe indépendant ikinci bir dergiye başladı, -pahalı dört sayfalık haftalık *Le Voile d'Isis.* Ocak 1892'ye gelindiğinde, yeni yayının düzenli basım sayısı 10.000 kopyaya ulaşmıştı ve Groupe indépendant'ın Fransa genelinde on yedi şubesi vardı.[546]

Bu örgüt genişledikçe, onun himayesinde faaliyet gösteren iki gizli topluluk da genişledi. İki birlikten daha büyüğü olan Martinist Order'a katılmak kolaydı ve *L'Initiation'da kapsamlı bir şekilde duyuruldu.* Üye olmak isteyenler, Düzenin Yüksek

541 *Başlangıç* 4 (Temmuz-Eylül 1889): Eylül sayısının ön kapağının içindeki numaralandırılmamış üçüncü sayfa .

542 Kitap indirimi için bkz. ibid., 12 (Temmuz-Eylül 1891): Eylül sayısının arka kapağı; ücretsiz abonelik için bkz. ibid., 6 (Ocak-Mart 1890): 91; portre için , bkz. ibid., 7 (Nisan-Haziran 1890): 280.

543 A.g.e., 4 (Temmuz-Eylül 1889): Eylül sayısının ön kapağının iç yüzü.

544 Archiveshistoriques de l'Archevêché de Paris, karton 4 E 18, dr. Abbé Timothie Ferdinand Brettes'in Paris Başpiskoposuna yazdığı "Societé des sciences psychiques" mektubu, 29 Mart 1897.

545Bkz. *L'Initiation* 6 (Ocak-Mart 1890): 187; ve age, 7 (Nisan-Haziran 1890): 280.

546 Age., 12 (Temmuz-Eylül 1891): 87.

Konseyi'ne (kendisi Groupe indépendant'ın bir parçası) mektup yazıp kendilerine bir başlatıcı atanmasını talep ediyorlardı. Başlatan kişi daha sonra aday üyeden kısa bir manevi otobiyografi yazmasını istiyordu . Sonraki aşamalar, başlatan kişi ile başlatan kişi arasında, başlatanın okumalar önerdiği ve ardından başlatanın bunlara ilişkin yorumlarına yanıt verdiği bir diyaloğu içeriyordu . Bu konuşma devam ederken, başlatan kişi başlatan kişinin takdirine bağlı olarak Düzen'de daha yüksek rütbelere kabul edilebilirdi. Üçüncü derece, Düzen'in en yükseğiydi ve alıcıya adının sonuna S. I. baş harflerini ekleme hakkı veriyordu . Kendisi başlatan kişi olmak için , SI'nin Düzen'in belirli temel sembollerini ve ritüellerini tanımlayan üç el yazmasını kopyalayıp yorumlaması gerekiyordu.[547] Martinist localarına yakın yaşayan üyeler için, inisiyasyon ve ilerleme gizli ritüellere katılmayı da içeriyordu; ancak bu maddi bileşenler kesinlikle gerekli değildi.[548] Eyaletlerde, izole edilmiş arayışçılar Tarikat'a katılabilir ve tamamen yazışma yoluyla Tarikat içinde ilerleyebilirlerdi.

Papus kendine özgü örgütsel yapısını icat etmiş olsa da, Martinist Tarikatı ideallerini ve ritüellerini Pasqually ve Saint-Martin tarafından on sekizinci yüzyılın ikinci yarısında kurulan gizli topluluklardan türetmiştir. Papus'un açıkladığı gibi Martinizm, "iki büyük ilkeye dayanıyordu: Üçlü Birlik ile karakterize edilen Spiritüalizmin inisiyatik geleneğinin korunması ve Mesih'in herhangi bir mezhebin sınırlarının ötesinde savunulması."[549] Tarikat, bu idealleri “ahlaki şövalyelik okulu” olarak hizmet ederek hayata geçirdi. Bu “okulun” öğretileri iki yönlüydü: ilk önce epistemolojik ve sonra daha doğrudan ahlaki. Tarikat üyeleri “maneviyatlarını ... görünmez dünyayı ve onun yasalarını inceleyerek, bağlılık ve entelektüel yardım uygulayarak, her zihninde gözlem ve bilime dayalı temeli sayesinde daha da sağlamlaştırılmış bir inanç yaratarak” geliştirmeye çalıştılar. Üyeler bu inancı “fedakarlık” yoluyla, en katı anonimlik örtüsü altında hayırseverlik eylemleri gerçekleştirerek ifade ettiler. Bu şekilde, Tarikat’ın gizlilik konusundaki kaygısı ahlaki bir işlev gördü ve anonim olarak gerçekleştirdiği her hayırseverlik eyleminin temelde tarafsız olmasını sağladı.[550]

Groupe indépendant'a bağlı ikinci gizli topluluk olan Stanis las de Guaita'nın Ordre Kabbalistique de la Rose Croix'i çok farklı bir yaklaşım sergiledi. Ordre Martiniste'in iyi bir tanıtımı yapılmış ve katılımı kolayken, Ordre Kabbalistique hem gizliliği hem de yüksek giriş engellerini korumaya çalıştı. Düzen, 1889'dan itibaren *L'İnitiation'da düzenli olarak bahsedildi* , ancak bu duyurular Martinizm ile ilgili olanlardan önemli ölçüde daha az bilgi sağladı. Aslında Ordre Kabbalistique, giriş

547 Bu yazmaların kopyaları için bkz. *Fonds Papus de la Bibliothèque belediye de Lyon* (FP), cote 5490.

548 Bu gizli ritüellerden birkaçını ayrıntılı olarak anlatan bir el yazması için bkz. FP, cote 5490.

549 Papus [sözde. Gérard Encausse'nin], *Martinizm, Willermosizm, Martinizm ve Masonluk* (Paris: Chamuel, 1899), 42. Papus'un kendi ilk çalışmalarında kullandığı 1840'lardan kalma metin, Saint-Martin'in düşüncesine iyi bir giriş olmaya devam ediyor. Bkz. Jacques Matter , *Saint-Martin, bilinmeyen filozof* (Le Tremblay: Diffusion Rosicrucienne, 1992).

550 Papus, *Martinizm,* 47.

gereksinimlerini 1892'nin ortalarına kadar kamuoyuna açıklamadı. *L'Initiation'da açıklandığı gibi, ön koşullar gerçekten korkutucu görünüyordu.* Düzen'e kabul edilmek için , hevesli bir üyenin bir *bakalorya, lisans* ve *doktora kazanması gerekiyordu* Kabala'da. *L'Initiation'da* yayınlanmaya değer bir tez üretmenin yanı sıra , bu dereceler için adaylar, hipnotizma, pratik büyü, Mesmerizm, Yeni Platoncu felsefe, İbranice, Sanskritçe, simya, Masonluk, Budizm ve Zerdüştlük gibi konulardaki bilgilerini gösterdikleri , giderek daha zorlu bir dizi sözlü sınavı geçmek zorundaydılar .[551] Girişe yönelik bu engeller, grubun oldukça küçük kalmasına hizmet etti. Ancak mütevazı boyutuna rağmen, Ordre Kabbalistique, münhasırlığı ve gösterişli gizliliğiyle, bu gruplar topluluğunda önemli bir rol oynadı; Groupe indépendant'ın bir üyesinin erişebileceği en yüksek bilgi ve ayrıcalık derecesini temsil ediyordu.

Ordre Kabbalistique'in gizliliği, temel öğretilerinin Martinistlerin öğretilerinden daha zor yeniden yapılandırılmasını sağlar. Ancak 1901'de anı yazarı Georges Vitoux, Guaïta'nın toplumunun misyonunu nasıl öngördüğüne dair bir fikir veren Tarikat'ın gizli anayasasını yayınladı. Anayasa, din dışı bir yabancıya, Tarikat'ın Groupe indépendant'a benzer şekilde "Okültizmin yayılması için dogmatik ve görünür bir toplum" gibi görüneceğini ilan etti.[552] Oysa Tarikat'ın aslında çok daha heyecan verici bir misyonu vardı:

> Gerçekte... bireysel ve karşılıklı desteğe adanmış *gizli bir eylem topluluğudur* ; üyelerinin savunulması; geri dönüşümlülük yoluyla yaşamsal güçlerinin çoğaltılması; *kara büyü ustalarının mahvedilmesi* ve son olarak, Hıristiyan İlahiyatı'nda bol miktarda bulunan, ancak kendisinin farkında olmadığı ezoterik ihtişamları açığa çıkarma mücadelesi.[553]

Guaïta için bu dil boş bir poz değildi; onun gördüğü kadarıyla, -örgütündeki üyelik en yüksek manevi bahisleri içeriyordu. Örneğin, 1893'te Şeytan'a taptığı iddia edilen din adamlığından atılmış rahip Joseph-Antoine Boullan ile yaşadığı bir anlaşmazlık sırasında, Guaïta, arkadaşlarından biri kendisini "yatağına kataleptikleştirilmiş ve neredeyse bir succubus'un saldırılarına maruz kalmış" halde bulurken, önemli güçlerini "en büyük şiddetin" gece yarısı astral salvolarını savuşturmak için kullandığını iddia etti .[554] Bazılarına göre, gazetelerin o dönemde yaygın olarak bildirdiği gibi, Guaïta'nın Paris'teki bu saldırılara verdiği yanıt, doğrudan eski rahibin Lyon'da ölümüne yol açtı. Açıkça, üyeleri için Ordre Kabbalistique boş bir girişim değildi. Ona katılmak, yalnızca kötülüğün güçleriyle tehlikeli bir mücadeleyi değil, aynı zamanda benzersiz yoğunluk ve güçte aşkın deneyimleri de içeren kapsamlı bir öz dönüşüm sürecine

551 Konuların tam listesi için bkz. *L'Initiation* 16 (Temmuz-Eylül 1892): 176-180.

552 Georges Vitoux'dan alıntı, *Ötesinin Perde Arkası* (Paris: Chamuel, 1901), 185.

553 Age., 185-186. Tüm vurgular orijinalde.

554 Guaïta'dan Péladan'a mektup, alıntı: Christophe Beaufils , *Joséphin Péladan, lirizm hastalığı üzerine makale* (Paris: Jérôme Millon, 1993), 126.

girişmek anlamına geliyordu.

Okültizmin baş organizatörü olarak Papus, bu toplulukların maddi tuzak pinglerinin, maddi olmayan yönlerinin ihtişamını ve dramını yansıtmasını sağladı. Spiritistler seanslarını olabildiğince günlük hayata benzetmeye çalışırken , Papus ve diğer Okültistler kutsal ile dünyevi arasında bir ayrım yaratmaya çalıştılar. Hem Ordre Martiniste hem de Ordre Kabbalistique toplantıları kostümler, gizli imgeler ve uygun dekorlarla gösterişle doluydu. Örneğin yayıncı ve şair Lucien Mauchel, Kabala doktorası sınavlarına eşlik eden tuzak pinglerini tarif etti. Etkinlik, "kırmızı bezle asılmış, zar zor aydınlatılmış" bir odada gerçekleşti; öğrencilerden ince kırmızı bir perdeyle ayrılan sınav görevlileri, kırmızı cübbeler ve beyaz *pschentsler giydiler* -Martinist Tarikatı'nın inisiyatik başlığı.[555] Groupe indépendant daha da müreffeh hale geldikçe, Papus uygun bir şekilde gizemli bir atmosfer yaratmak için daha da büyük çabalar sarf etti. Örneğin bir dergici, örgütün rue de Savoie'daki ikinci merkezine dair açıklayıcı bir bakış sağladı:

> Ders, toplantı ve konferans odalarının duvarlarında, Hermesçi semboller, astrolojik işaretler ve İbranice ve Sanskritçe harflerden oluşan tablolar arasında gizemli yazılar yer alır... Mucize ve kehanet atmosferindeki minyatür bir [556]*Musée Guimet'yi hayal edin.*

Bu gösterişli dekor ve derginin ürettiği aynı derecede renkli betimleme, ruhsal arayışçılara tuhaf ve heyecan verici bir dünyaya giriş vaat ediyor gibiydi. Dahası, gazetecinin gözlemlediği gibi, herhangi bir okuyucu, erkek veya kadın, bu "olağanüstü adamlara" gizemli arayışlarında katılabiliyordu; yapması gereken tek şey dergilerine abone olmak ve derslerine katılmaktı. 1890'ların ortalarına gelindiğinde, bu tür bir tanıtım Pa pus, Guaïta, Péladan ve diğer birkaç Okültist *hommes de lettres'i* ünlü yapmıştı (şekil 17).

Okültist hareket yirminci yüzyılın ikinci on yılına kadar sürdü, ancak vurgusu 1890'ların sonlarında değişti. Bu değişimi meydana getiren iki belirleyici olay oldu: Guaïta'nın 1898'deki zamansız ölümü ve Papus'un Lyon yakınlarındaki bir köyden gelen bir şifacı olan Philippe Nizier Vachod'a, Maître Philippe olarak bilinen, giderek artan ilgisi. Guaïta'nın ölümünden sonra Papus, arkadaşını bu kadar büyüleyen büyülü uygulamalardan giderek uzaklaştı. Bunun yerine, ezoterizmin daha duygusal ve mistik bir anlayışını geliştirmeye başladı. Bu değişim büyük ölçüde, Papus'un daha sonra "manevi öğretmenim" diyeceği Philippe'in etkisinden kaynaklanıyordu.[557] Köylü kökenli karizmatik eski bir tıp öğrencisi olan Philippe, büyüyü reddetti ve şifa güçlerini İnciller üzerine basit meditasyondan elde etti. Papus'un ilgi alanları değiştikçe, Ordre Martiniste Okültizm hareketinde giderek daha önemli bir yer işgal etmeye başladı; benimsediği Hristiyan idealleri, liderinin yeni duyarlılığıyla iyi uyuşuyordu. 1897'de, onu resmen örgütlenmiş bir Université

555Alıntı: Philippe Encausse, *Occult Sciences,* 54.

556 *Le Matin,* 6 Kasım 1899, 3.

557 Bkz. Philippe Encausse, *Okült Bilimler,* 207.

libre des hautes études'a dönüştürecek olan iddialı bir yeniden örgütlenme girişiminden sonra , Groupe indépendant giderek azaldı.[558] 1900'lerin ortalarına gelindiğinde Martinist Tarikatı Fransız Okültizminin merkezi örgütü haline gelmişti ve Papus'un 1916'daki ölümüne kadar bu konumunu korudu.

558 Önerilen müfredat ve bu yeni kurumun yapısına ilişkin kapsamlı bir tartışma için bkz. *L'Initiation* 34 (Ocak-Mart 1897): 170-171, 258-263; 35 (Nisan-Haziran 1897): 77-78, 157, 277; 36 (Temmuz-Eylül 1897): 170-171, 280; 37 (Ekim-Aralık 1897): 117, 220.

Şekil 17. Gérard Encausse, daha çok Papus olarak bilinir, sanatçı Octave Guillonnet tarafından büyücü kostümüyle tasvir edilmiştir. (Yazarın koleksiyonu.)

Okültist Benliği Keşfetmek

L'Initiation'ın başlığının da belirttiği gibi, Okültist hareketin amacı "inisiyeler" yaratmaktı. Papus'un açıkladığı tanıma göre , bir *inisiye,* ezoterik bilgelik ve okült bilim üzerine bir çalışma yapmayı seçen herkesti. İnisiyasyon süreci ise aynı anda hem toplumsal hem de bireyseldi. Temel gerçeğe yönelik ortak bir arayış, inisiyeleri zorunlu olarak bir "zeka kardeşliği "nde bir araya gelmeye teşvik etti diye yazdı Papus, ancak bu kardeşliğe üyelik -hem kadınlara hem de erkeklere yönelikti- belirli bir öğretiler dizisine bağlı kalmayı gerektirmiyordu. Bunun yerine, Papus'un tasarladığı şekliyle "inisiye topluluğunun" rolü, "öğrenciyi kendi kişisel doktrinini yaratmaya teşvik etmekti." Ancak Papus bu özgürlüğün mutlak olduğuna inanmıyordu : inisiye toplulukları, üyelerinin "temel hatalardan" kaçınmasına yardımcı olmak için belirli "genel ilkeler" sağlamakla yükümlüydü [559]. Dolayısıyla, Okültistlerin kurduğu örgütlerin amacı , nihayetinde bağımsız bir öz-yetiştirme sürecini yönlendirecek entelektüel bir çerçeve yaratmaktı .

Okültistler çoğunlukla "genel prensiplerini" Rönesans Hermetizmi'nden ve onun ilham verdiği sonraki Fransız

559 *The Initiation* 2 (Ocak-Mart 1889): 196, 198.

geleneğinden türetmişlerdir. Papus, Guaïta ve diğer fin-de-siècle Okültistleri, Hermetik'in kayıp bir altın çağ kavramını kolayca benimsediler ; bu, üstün anlayışın insanların doğayı çağdaş bilimin kapasitelerini çok aşan şekillerde kontrol etmesini sağladığı uzak geçmişteki bir dönemdi. Okültistler, artık unutulmuş olan bu başarıların çoğunun, kadim insanların analoji hermeneutik tekniğindeki ustalığından kaynaklandığını sıklıkla savundular. Hermetik geleneğe göre, dünyevi dünya, semavi olana, dünyevi olana göre belirsiz ama uygun eğitimi alanlar için görünür olan şekillerde karşılık geliyordu. Bu karşılıklılıkların, bunların öneminin ve bunların manipüle edilebileceği sayısız yolun bilgisi, harikulade güçler bahşediyordu: Örneğin, iyi eğitimli bir astrolog, gezegen hareketlerine dayanarak geleceği tahmin edebilirken, törensel büyü uygulayan biri , kozmik güçleri kontrol altına almak ve onları kendi isteğine göre eğmek için belirli nesneleri, sembolleri ve ritüelleri kullanabilirdi.

Papus, Hermetikçiliğin kendisi kadar eski olan bu maddi benzetme gücü vizyonunu, Mesmeristlerin ve Martinist gelenekteki Fransız düşünürlerin fikirlerine önemli ölçüde borçlu olan fizyolojik ve dini kavramlarla destekledi. Papus, insanların, Mesmeristlerin "evrensel sıvı" ve Spiritistlerin "périsprit" adını verdiği aynı ince maddeden yapılmış, fiziksel bir beden, maddi olmayan bir ruh ve aracılık eden bir "astral beden"den oluşan üçlü varlıklar olduğunu ileri sürdü . Fikirlere maddi bir form verebilen bir madde olarak , "astral sıvı", fazlasıyla maddi insanlık ile maddi olmayan ruh dünyası arasında köprü görevi gördü. Bu fizyolojik model, Pasqually ve Saint-Martin felsefesinde kök salmış bir Hristiyan insan kaderi ve potansiyeli anlayışının temelini oluşturdu . Okültistler, düşmüş olsa da insan ruhunun Tanrı ile aynı maddeden yapıldığına inanıyorlardı. Bu nedenle, ritüel büyü, meditasyon ve dua uygulamasıyla zihnin astral güçlerinin disiplinli bir şekilde geliştirilmesi sonunda daha da yükseğe çıkabilir ve maddi olmayan ruhu ilahi olanla birlik haline geri döndürebilirdi.

Stanislas de Guaïta, türdeş olsalar da , bu inisiyelerin elde etmeye çabaladığı aşkın "yeniden bütünleşmenin", ortodoks Hristiyan vecdlerinin deneyimlediğinden temelde farklı olduğunu gözlemledi. "Azizin" ilahi olanla birliği pasif, lütfun bir ürünü iken, Oc kültistininki "aktif"ti - bilinçli bir irade eylemi.[560] İnisiyenin gücü, burada, entelektüel disiplinin, uzun süreli pratiğin ve tam öz hakimiyetinin ürünüydü . David Harvey'in gözlemlediği gibi, Guaïta ve diğer Okültistler geleneksel, "pasif" coşkuyu dişileştirdiler ve "aktif" aşkınlık biçimlerini erkeklikle ilişkilendirdiler.[561] Ancak pratikte hareket içindeki cinsiyet sınırları daha akışkandı. Papus , *L'Initiation'da* feminist davaları destekledi ve kadınlar hem Groupe Indépendent'ta hem de Ordre Martiniste'te hoş karşılandı, ancak azınlıkta görünüyorlardı.

Bir Okültist inisiye, önce "astral planda" hareket etme kapasitesini geliştirerek ve sonra ruhun ilahi olanla gerçek ilişkisini anlayarak kendi bilincini aktif olarak dönüştürmeyi amaçlayan, zorlu bir entelektüel yetiştirme sürecine girişti. Eğer

560 *La Plume* 78 (15 Temmuz 1892): 320.

561Harvey, *Aydınlanmanın Ötesinde,* 100—104.

tam olarak geliştirilirse, bu genişlemiş farkındalık, çarpıcı güçler olarak bahsedilebilir. Guaïta'nın *La Plume'un* özel sayısına yaptığı katkıda belirttiği gibi,

> İnisiyasyonun başlıca görevi ... yapay yollarla bir dahi olma sanatı olarak özetlenebilir; her durumda şu önemli farkla ki, doğal deha, Ruh'un inmeyi uygun gördüğü belirli anlarda, sık ya da seyrek olarak, ilham sağlar; oysa edinilmiş deha, en üst düzeyde, kişinin istediği her an ilhamı zorlama ve bilinmeyen Büyük Bilinmeyen ile iletişim kurma yeteneğidir.[562]

Ancak, Guaïta'nın başka bir yerde gözlemlediği gibi, son derece eğitimli "Adept", "yapay dehasını" yaratıcı ilham kuyusundan istediği zaman yararlanmaktan daha fazlasını yapmak için kullanabilirdi . Ressamın, heykeltıraşın, bestecinin veya şairin sıradan dehasının aksine, Okültistin yapay dehası geleneksel sanatsal medyanın kaba maddi desteğine bağlı değildi; bunun yerine, varlığını daha doğrudan yollarla hissettirdi. Adept'in - astral plan hakkındaki kapsamlı bilgisi, kendi hayal gücünün ürünlerini maddi yollarla uzaktan hareket edebilen somut varlıklara dönüştürmesini sağladı - örneğin, hayaletler olarak maddeleşmek veya bir düşmana zarar vermek.[563] Okültistler için, bireysel bilincin sınırlarını bilgi ve eğitim yoluyla genişletme projesi, doğrudan doğruya, inisiyenin kendi hayal - gücünün ürkütücü bir şekilde elle tutulur hale geldiği, kendine özgü bir aşkınlık deneyimine yol açıyordu.

Bu aşkınlık vizyonunun temelini oluşturan bilinç kavramı, çok değerlikli benliğin yeni psikolojik teorileriyle güçlü bir şekilde yankılandı. Spiritist yazarlar bu teorilere karşı mücadele ederken , Okültist meslektaşları, sıradan uyanık farkındalık alanının ötesinde zengin bir zihinsel süreç dizisinin meydana geldiği fikrini benimsediler. Alman filozof von Hartmann'ı yankılayarak, bunlara psişik yaşamın yönleri olarak "bilinçdışı" adını verdiler . Papus'un Félicien-Charles Barlet takma adıyla yayın yapan arkadaşı Albert Faucheux'un karmaşık ve etkili bir dizi makalesinin sentezinde , Donald MacNab, normal bilincin "iki bilinçdışının arasına yerleştirildiğini", biri daha düşük biri daha yüksek olduğunu ileri sürdü.[564] Aşağı bilinçaltı , Janet ve diğer “modern psikologların” çalışmalarında tanımlanan - alemdi . Buna karşılık, “üstün” bilinçaltı, “sezginin merkezi, ebedi ve gerekli gerçeklerin farkına vardığımız kanal”dı. MacNab, Papus, Guaïta ve Barlet de dahil olmak üzere *L'Initiation'a düzenli olarak katkıda bulunan diğer bir grup kişiyi izleyerek* , bu yüksek bilinçaltını astral bedenle ilişkilendirdi ve bir adım daha ileri gitmek için benzetme kullandı: Fiziksel bedende kök salmış aşağı bilinçaltı, aşağıdan gelen sıradan uyanık bilinci desteklediği gibi, astral bedende kök salmış üstün bilinçaltı da yukarıda daha da yüksek bir bilinç biçimini, “aşkın özneyi” destekliyordu. Sıradan farkındalığın kapsamının çok

562 *La Plume* 78 (15 Temmuz 1892): 319.

563 Bkz. Stanislas de Guaïta, *Au Seuil du mystère* (Paris: Durville, 1915 [1886]), 94-95.

564Barlet makaleleri için bkz. *Le Lotus* 1 (Mart-Eylül 1887): 27-33, 78-87, 154-167, 203-216, 282-293, 338-348; ve *The Initiation* 1 (Ekim-Aralık 1888): 1-22. MacNab için bkz. *L'Initiation* 5 (Ekim-Aralık 1889): 234.

ötesinde yatan benliğin bu en yüce yönü, Okültistlerin “içeriden bilmeye, sevmeye ve hizmet etmeye” çabaladığı ilahi özdü. Bu içsel bilgi aklın değil, sezginin ve hayal gücünün ürünüydü; Okültistler bu nitelikleri astral alemi keşfederek geliştirdiler.[565]

Her iki alandaki katılımından faydalanan Papus, Okültist bilinç anlayışını, çoğunlukla ikincisinin zararına olacak şekilde, çağdaş psikologlar tarafından geliştirilen modellerle sık sık karşılaştırdı. 1895'te okuyucularına söylediği gibi,

> Bir yandan Okültizm teorilerine -hem Batı hem de Doğu- ve diğer yandan en son hipnoz fenomenine en yakın ilgimizi verdikten sonra, şu sonuca vardık: yalnızca Okült Bilim, yakında keşfedilecek olan psiko-fizyoloji olgularının bilimsel bir açıklamasını sağlayabilirdi. O zamandan itibaren, astral beden ve astral ışık gibi kelimelerden kaçınarak Okültizm teorilerinin kurnazca pastişlerini üretebilir ve iyi vicdanımız pahasına da olsa bilimsel geleceğimizi güvence altına alabilirdik.

Burada, psikolojinin eleştirisi, materyalizme vurgu yapan ve her türlü aşkınlık olasılığının istikrarlı bir şekilde ortadan kaldırılmasını gerektiren bir "ilerleme" vizyonuna sahip çağdaş bilimin entelektüel darlığına yönelik daha geniş bir suçlama haline geldi. "Astral fenomenleri 'Telepati', 'Telepatik Halüsinasyonlar', 'psiko-fizyolojik tezahürler' fenomenleri olarak gizleme" çabalarında , "bilim okullarının müritleri" insan zihninin en dikkat çekici güçlerine karşı kendilerini kör etmişlerdi. Ancak Papus, aynı zamanda bazı psikologların astral gerçekliğini kendilerine rağmen yeniden keşfettiklerini belirtti : Örneğin, Hippolyte Baraduc, deneklerinin ruh hallerine göre değişiyormuş gibi görünen gizemli enerji alanlarının görüntülerini yakalamak için özel olarak işlenmiş fotoğraf plakaları kullandı ; Benzer şekilde, Luys'un uzaktan ilaç tedavisi ve hastalıkları aktarmak için mıknatıs kullanımıyla yaptığı çeşitli deneyler, fiziksel organizmadan şaşırtıcı derecede kolay bir şekilde ayrılabilen yaşamsal güçlerin varlığını kanıtlıyor gibi görünüyordu.[566]

Astral kavramını geliştirerek, Okültistler çok değerli benliği elle tutulur ruhsal deneyim için bir araca dönüştürebildiler. Guaïta, Ribot ve Janet gibi "psikolojik *mıknatıslayıcıların" "* fenomenal görünümlerin kesin bir muhasebesini sağlayan tamamen yüzeysel ama mükemmel derecede titiz bir teori" inşa ettiğini ileri sürdü. Ancak bu teori, "astral gelgitleri yöneten gizemli yasaları" göz ardı ettiği için kökten eksikti.[567] Okültistlerin keşfettiği kadim gelenek, bir başka deyişle, psikologların bedenin sınırlarına hapsettiği bilinçdışı zihinsel süreçlerin fiziksel olmayan boyutunu algılamalarına olanak sağladı. Geleneksel bilginin bu unsuru eklendiğinde, zihnin yeni teorileri, değer verilen metafizik varsayımlar için bir tehdit olmaktan çıktı ve bunun yerine ruhun ve onun aşkın güçlerinin daha eksiksiz bir şekilde anlaşılmasına giden bir yol haline

565 *The Initiation* 5 (Ekim-Aralık 1889): 234, 235, 244-245.

566 *The Initiation* 26 (Ocak-Mart 1895): 97, 98, 99.

567 Stanislas de Guaïta, *Yaratılış Yılanı, ilk septaine: Şeytan Tapınağı* (Paris: Trédaniel, tarih), 430.

geldi.

En son psikolojik teorinin bu şekilde benimsenmesi ve yeniden yapılandırılması, en açık şekilde Okültistlerin Spiritizm eleştirilerinde ortaya çıktı. Okültistler, genel olarak, ölenlerin ruhlarının seanslarda görünmediğini ; bunun yerine , gerçekleşen her türlü fenomenin, katılan insanların bilinçsiz hayal ürünü olduğunu savundular. Okültistlere göre, bu bilinçsiz yaratımlar, *egregorlar* (bir grubun kolektif hayal gücünün ürünleri); parazitik, kötü huylu astral varlıklar (*larves)* dahil olmak üzere, az çok korkunç görünmez varlıklar dizisinin biçimlerini aldı ; ve temel ruhlar. Bu nedenle medyumlar kendilerini tehlikeli bir ahlaki ve psikolojik konuma sokarlar . Örneğin Guaïta'ya göre, bir medyum "hayati bir idrar tutamama hastalığına yakalanmış bir erkek (veya kadın)" idi ve astral güçlerinin bilinçsizce yarattığı varlıklar tarafından sürekli olarak tüketilmesine izin verirdi. Guaïta, bu farkındalık eksikliğinin medyumu bir Okültist Adept'ten ayıran şey olduğuna inanıyordu: Bilincinin olağan sınırlarını genişletmek üzere eğitilmemiş olan medyum, Adept'e bu kadar olağanüstü bir güç veren aynı hayal gücünün kurbanı oldu . O halde Okültistler için, olağan bilincin erişemeyeceği zihinsel yaşam bölgeleri, birçok psikolog için olduğu gibi esasen patolojik alemler değildi; bunun yerine, keşfedilmeyi bekleyen geniş bir ruhsal kıtaydı. Orada yaşayan canavarlar dikkatsizleri yok edebilirken, aynı zamanda uygun bilgi ve ahlaki kararlılıkla donatılmış olarak gelen kaşife güçlü bir yardım da sağlayabilirlerdi .

Yirminci yüzyılın başlarında, Myers'ın çalışmalarına olan ilgi psikolojik çevrelerin ötesine yayıldıkça, Okültistlerin çok değerli benlik kavramına aşina olan yazarlar bunu yeni yönlere doğru geliştirmeye başladılar. Örneğin, 1880'lerin sonlarından beri Okültist çevrenin tarihçisi olan gazeteci Jules Bois, 1907'de yazdığı yazıda, çok değerli benliği, ruhsal deneyimin belirgin bir şekilde "modern" kavramı olarak gördüğü şeyin önemli bir unsuru haline getirdi. Okültistler, Spiritistler, ruhsal araştırmacılar ve "Myers okulunun spiritüalistleri", Bois'in iddiasına göre, "egomuzun gizlice zengin olduğu belirsiz kapasiteleri" ortaya çıkarmışlardı. Bunu yaparak, bu düşünürler, diğer dünyevi varlıklar ve ruhsal güçler hakkında spekülasyonlara girme istekleri zaman zaman onları yanlış yola sürüklemiş olsa bile, aşkınlık hakkında çarpıcı biçimde yeni bir kavram yaratmışlardı. Ruhun derinliklerine inme çabaları sayesinde, " *Ötesi , İçimizdekiyle, dışımızdaki ve üstümüzdeki* mucize , *içimizdeki ve bizim tarafımızdan* gelen mucizeyle yer değiştirir ." Bois, benliğin ve onun olanaklarının bu yeni anlayışının, onu özünde modern bir inanç olarak gördüğü şeye götürdüğünü yazdı:

> İnanın—ve eğer inancınız bir temel gerektiriyorsa, kendi içinizde, hepimizin sadece dalgacıklar olduğumuz derin ve tükenmez okyanusa inanın. Fakat denizin tüm enginliği bir parça köpükte saklıdır; bizim “bireysel egomuz” minyatür “ilahi ego”dur. Birinden, diğeri bize açıktır. Sadece artık putperestler gibi davranmayacağız, bu Anlatılamaz’ı kendimizden dışarıda aramayacağız; onun bizim kavrayışımızda veya bakışımızda değil, düşüncemizin uçurumlarında ve sevgimizin derinliklerinde yattığını biliyoruz—burası, özlemini çektiğimiz “insanın daha

büyük ihtişamının" evidir.

Burada Bois, Okültistlerin ruhsallaştırılmış bilinçdışını Myers'ın "bilinçaltı benliği" ile birleştirerek inancın kişisel, içsel bir mesele olduğu anlayışını üretti. Okültistlerin bile "Anlatılamaz"ı ustalıkla yönetme çabalarında aradıkları "zeka kardeşliği" artık Bois'e gereksiz geliyordu. Onun gördüğü gibi "modern mucize" basitçe "içsel varlığımızı, yüzeysel kişiliğimizden çok daha zengin, çok daha verimli, çok daha özgün" keşfetme ve ifade etme meselesiydi. Bu görüş, yirminci yüzyıl boyunca giderek artan bir derecede heterodoksiyi tanımlayacaktı.[568]

Sonsöz:
Yeni Bir Heterodoksluğun Ortaya Çıkışı

<Z ....

t ^T ^-t Aralık 1919'un ortalarında bir Pazar günü saat üçte, L'Œuvre de la rénovation sociale adlı bir ruhani topluluk, on *yedinci bölgede toplandı.* İsa'nın doğumunu anmak için. Şenlikler, toplum başkanı EF Bolopion tarafından verilen "Spiritist doktrin üzerine" bir konuşmayla başladı. Giriş duaları, bazı medyumsal şifalar , piyano eşliğinde kısa bir "Meryem Ana'ya meditasyon" ve "İsa'nın doğumu ve hayatı üzerine tarihi bir söylev" sonrasında ruhlarla temaslar başladı. Bu toplumun medyumları otomatik yazı yazmadılar; bunun yerine , ruhlar adına hareket ederek ve konuşarak "enkarnasyon yoluyla" öte dünyadan mesajlar ilettiler. Önce Aziz Paul göründü, ardından tövbekâr bir günahkar geldi. Seyirciler, onun iman ikrarını bir övgü ilahisi söyleyerek kutladılar.

Sonra acı içinde kıvranan bir "Asker Ruhu" belirdi. Bir Alman süngüyle karnını yırtmıştı ve "hala korkunç acılar çekiyordu." Toplum üyeleri yardımına koştu, öldüğünü bildirdi ve ruhunu fiziksel acının korkunç kalıntılarından ayırmaya çalışarak "ruhen iyileştirdi". Kısa süre sonra, üyeler çabalarının karşılığını gördüler : Asker ayağa fırladı ve kurtarıcılarına sarıldı, sevinçle *"Vive la France!" diye bağırdı.* İlk sevinci yatıştığında, toplumun ilgisinin onu kurtardığı çıkmazı açıkladı. Siperlerdeki ölümler genellikle aniydi ve hiçbir yerden gelmiyormuş gibi görünüyordu. Sonuç olarak, birçok ölü askerin "hala fiziksel bedenlerine bağlı kaldığını" ve böylece yaralarını hissetmeye devam ettiğini söyledi . Kendi durumunda, annesi dua etmeyi

568 Jules Bois, *Le Miracle moderne* (Paris: Société d'Edition Littéraires et Artistiques, 1907), xi, xii-xiii, xv, 164. İtalikler orijinalindedir.

bırakarak durumu daha da kötüleştirmişti: Savaşın dehşeti onu Tanrı'nın var olmadığına ikna etmişti. Genç adam gruptan ayrılmadan önce seyircileri, deneyimini bir ders olarak dinlemeye çağırdı. Ölü askerler, durumlarının gerçek doğasının farkına varmaları için yeterli dua alana kadar acı çekmeye devam edeceklerdi. O halde annelerin, savaşın acımasız saçmalığıyla karşı karşıya kaldıklarında inançlarından vazgeçmemeleri gerekiyordu. Anne şefkati, savaşta ölen her askerin kurtarıcı lütfu olacaktı.[569]

Le Bon berger adlı küçük ve mantıklı görünen bir derginin el yazısıyla yazılmış, teksir edilmiş sayfalarında anlatılıyor . Birinci Dünya Savaşı'nın Fransız Spiritizminde yarattığı değişikliklere dair güçlü bir bakış açısı sunar. Yeni dehşetler, daha yoğun duygusal teselli biçimlerinin yaratılmasını talep etti. Spiritist uygulama, 1890'larda "ahlaki" yaklaşımın savunucuları tarafından belirlenen örneği büyük ölçüde takip etti, daha duygusal ve çeşitli hale geldi: Toplum toplantılarında, trans konuşması ruhların iletişim kurduğu standart araç haline geldi ve Bolopion'unki gibi gruplar bunu yeni ritüel biçimlerinin temeli olarak kullandı, dini bir ayinin unsurlarını tiyatro prodüksiyonunun unsurlarıyla birleştirdi. Aynı zamanda, - 1880'lerde başlayan merkeziyetsizleşme süreci devam etti. Küçük topluluklar çoğaldı ve daha büyük olanlar daha az otorite uyguladı.

Bu örgütsel değişim meydana geldikçe, öte dünyayla diyaloğa girme eylemi Kardec'in fikirleri ve normlarıyla yakın ilişkisini yitirdi ve bireylerin giderek daha fazla sayıda son derece kişisel şekilde kullandıkları bir teselli tekniği haline geldi. Örneğin, 1918'de Cécile Monnier, 1915'te Argonne'da öldürülen bir asker olan oğlu Pierre'in ruhundan otomatik yazılar almaya başladı. Monnier, öte dünyayla diyaloglarının ilahi lütfun kendiliğinden ürünleri olduğunu ve "Spiritizme benzeyen hiçbir şey" içermediğini iddia etti. Katı bir Kalvinist olarak yetiştirilmişti ancak büyüdüğü katı kurtuluş ve ahiret kavramlarını kabul etmekte zorluk çekiyordu. Onun için, Pierre ile devam eden temas, daha liberal bir Hristiyan Tanrı'nın gerçekliğini kanıtladı. Monnier'in Spiritist ritüeli ve reenkarnasyon fikrini reddetmesinden etkilenmeyen Pierre-Gaëtan Leymarie'nin oğlu Paul, 1920'de onun iletişimlerinin küçük bir derlemesini yayınladı ve önemli bir başarı elde etti.[570]

Spiritist pratiğin Spiritist doktrinden bu şekilde ayrılması kısmen bir liderlik eksikliğinden kaynaklandı. İlerleyen yaşlarına ve kötüleşen sağlıklarına rağmen 1920'lere kadar hareketin merkezi figürleri olarak kalan Léon Denis ve Gabriel Delanne'in - yerini alacak yeni filozoflar veya karizmatik savunucular ortaya çıkmadı . Kör ve güçsüz Denis, son büyük Spiritist Kongresi'ne başkanlık etti , 1925'te Salle Wagram'da tutuldu, ancak yalnızca 1927'ye kadar yaşadı; Delanne 1926'da öldü ve sonuna kadar dergisini yayınlamaya devam etti. *Revue ruhu* hayatta kaldı ve aslında bugün hala var - ancak savaşın sona ermesini izleyen

569 Bu toplantının anlatımı ve tüm alıntılar *Le Bon Berger'den alınmıştır.* 1, hayır. 1 (Aralık , 1919): 3-5 .

570 Cécile Monnier'den alıntı, *Pierre'den Mektuplar,* giriş. Yazan: Jean Prieur (Paris: Fernand Lenore, 1980), 1:x. Pierre'in mektuplarının tamamı yedi cildi dolduruyor. Alıntıların derlemesi Cécile Monnier, *Je suis vivant'tır* (Paris: Leymarie, 1920).

süreli yayınların çiçek açması büyük ölçüde 1930'da sona erdi.[571]

Delanne'in ölümü, sonunda Spiritizm'in kalan bilimsel prestijini elinden alan Fransız psişik araştırmalarında daha geniş bir değişime de katkıda bulundu . 1919'da, hekim Rocco Santoliquido ve psikolog Gustave Geley, psişik fenomenlerin bilimsel çalışması için yeni bir organizasyon kurdular: Institut métapsychique international (IMI). Bu organizasyon, alandaki önde gelen Fransız bilim adamı Charles Richet'nin desteğine sahipti ve olağanüstü derecede iyi finanse ediliyordu: Açıldığında, zengin tesisleri arasında bir kütüphane, bir konferans salonu ve psişik fenomenlerin incelenmesi için tam donanımlı bir laboratuvar vardı. Richet'nin katılımına rağmen, IMI başlangıcında Spiritist çevrelerle yakından bağlantılıydı: Delanne yönetim kurulunda görev yaptı; müdür Geley, davaya sempati duyuyordu; ve Enstitü'nün parasının büyük kısmı zengin şarap toptancısı ve sadık Spiritist Jean Meyer'den geliyordu. Ancak Sofie Lachapelle'in gösterdiği gibi, 1920'ler boyunca bu bağlantılar zayıfladı.[572] Geley 1924'te, Delanne 1926'da öldü; Enstitü'nün yeni müdürü Eugène Osty hem Kardesizm'i hem de "ruh hipotezi"ni daha genel olarak reddetti. Bu durum kaçınılmaz olarak Enstitü'yü Spiritizm'in yayılması için bir araç olarak gören Meyer ile gerginliğe yol açtı. Bu nedenle Meyer 1931'de öldüğünde, Enstitü'nün fonlarının kontrolünü kişisel sekreteri ve medyumu Spiritist M. Forrestier'in eline bıraktı. IMI daha sonra vasiyetnameye itiraz etti ve bu da tahmin edilebileceği gibi Forrestier'in sağladığı mali desteği azaltmasına yol açtı.

Enstitü bu sıkıntılı koşullarda çalışmalarını sürdürse de , 1930'lar boyunca profili giderek azaldı. Yirmi yıl önce, savunucular Kardec'in fikirlerini bir gün hak ettikleri bilimsel ilgiyi görecek meşru, ancak tartışmalı hipotezler dizisi olarak sunabilmişlerdi; 1931'e gelindiğinde, bu ihtimal inanılmaz derecede uzak görünüyordu. Benzer arayışlara adanmış diğer gruplar işlevlerini sürdürmüş olsaydı , IMI'nin düşüşü Spiritizm'in bilimsel meşruiyet iddialarını bu kadar güçlü bir şekilde etkilemezdi. Ancak Kardec'in takipçileri için talihsiz bir şekilde, Fransa'daki durum Avrupa entelektüel yaşamındaki daha geniş bir gelişmenin parçasıydı . 1920'lerin sonlarında ve 1930'ların başlarında, ruhsal araştırmalar bilim dünyasının marjlarına doğru daha da sürüklendi. Bir zamanlar alana prestijini kazandıran ünlü bilim insanları ölmüştü ve projeyi devam ettirecek benzer bir üstünlüğe sahip yeni bir nesil yoktu.

Matthew Brady Brower'a göre Fransa bağlamında 1920'lerin başlarında ruhsal araştırmaların ivme kazanması ve sonrasında

571 Ne yazık ki, bu dönemde Spiritist süreli yayınların yayıncıları, bunları yasal emanete sunma konusunda seleflerine göre daha az dikkatli görünüyorlar ; çoğu zaman Bibliothèque Nationale'de bile tam koleksiyonlar bulunmuyor. Aksi belirtilmediği sürece Paris'te yayınlanan 1920'lerin başlarındaki süreli yayınlar için bkz. *Les Annales du Spiritisme* (Rochefort-sur-Mer 1921—1934); *Iyi Çoban* (1919—1926), *Gizemli Çağ* (Rouen, 1921), *Burada Aşağıda ve Ötesinde* (1923), *Küçük Kardeşçi* (Arras, 1922), *Spiritizmin Bilimsel ve Ahlaki İncelemesi* (1896-1926) ve *Kardecist Spiritizm* (Lyon, 1918-1920). Bu dönemde öne çıkan iki süreli yayın, bundan sonra da devam etti: *La Revue Spirite* , 1977'de adını *Renaître 2000 olarak değiştirdi, ardından* 1996'da yeniden *Revue Spirite oldu; Psişik Tribün* 1893'ten 1983'e kadar sürdü.

572 Paris'teki Uluslararası Metapsikoloji Enstitüsünün Kuruluşu ve İlk Gelişimi , 1919-1931," Davranış *Bilimleri Tarihi Dergisi* 41, no. 1 (2005): 1-24.

gerilemesi, psikanalizin kabulüyle bağlantılı olarak ele alınmalıdır.[573] [574] Yirminci yüzyılın başlarında, Fransız psikologlar Freud'un teorilerini görmezden gelerek, yerel alternatiflerin değişken dizisini tercih ettiler. Fin de siècle sırasında, eğilim , 5. bölümde gördüğümüz gibi, bilinçaltı zihinsel aktiviteyi kalıtsal dejenerasyonla ilişkilendiren bir kavram olan Elisabeth Roudinesco'nun "l'inconscient à la française" dediği şey lehine psiko analizi reddetmekti . ® Ancak 1920'lere gelindiğinde, Fransız psikolojisinin ayrışma ve otomatizm gibi olgulara olan ilgisi azaldı; bu, zihnin deneysel çalışması için güvenilir bir araç olarak hipnozun giderek daha fazla şüpheyle karşılanmasıyla ortaya çıkan bir değişimdi. En önemlisi, 1901'de klinik psikiyatrist Joseph Babinski, Charcot'nun meşhur şekilde tanımladığı histeri semptomlarının - aslında hipnotik telkinin sonuçları olduğunu, yani yaşlı adamın hastalığı incelemek için geliştirdiği sözde nesnel tekniğin kasıtsız yan ürünleri olduğunu savunan bir dizi makale yayınladı.[575] Brower, IMI tarafından uygulanan ruhsal araştırmanın bu şüphecilikten kaynaklandığını ileri sürüyor: Ektoplazmalar ve ruh cisimleşmeleri gibi muhteşem, elle tutulur tezahürler "bilinçdışı düşüncelere maddi ve her şeyden önce görünür bir biçim veriyor" gibi görünüyordu ve bu da onları trans fenomenlerinin aksine nesnel laboratuvar çalışmasına açık hale getiriyordu.[576] Ancak 1920'lerin sonlarında, Freud'un eserlerinden birkaçı Fransızca çeviri olarak mevcut hale geldi ve kararlı bir savunucu grubu ortaya çıktı. Bilinçdışının psikanalitik anlayışı, Alman modeline göre yürütülen deneysel psikolojinin artan etkisiyle birleşince, IMI'nin ve bir bütün olarak psişik araştırmanın kaygıları saf ve indirgeyici göründü.

Örgütlü Okültizm, Birinci Dünya Savaşı'ndan sonraki yıllarda daha da kötü bir durumdaydı. Papus, 1914'te Fransız Ordusu'na tıp subayı olarak katıldı ve iki yıl sonra cephede kaptığı bir hastalıktan öldü. Karizmasının ve görünüşte uzlaşmaz fikirleri sentezleme yeteneğinin ikili faydalarından yoksun kalan bir zamanlar liderliğini yaptığı çeşitli örgütler hızlı bir gerileme dönemine girdi. Okültizm, taraftarlarına Spiritizmin sağlayabileceği türden anında bir teselli sunmadı ve iki savaş arası dönemde harekete bir zamanlar bu kadar ihtişam bahşeden ayırt edici ethos, artık tükenmiş bir kültürel eğilimin köhne bir kalıntısı gibi görünüyordu. Ordre Martiniste ortadan kalkmadı ve aslında bugün hala varlığını sürdürüyor, ancak fin de siècle'de sahip olduğu Fransız heterodoks yaşamındaki merkezi konumunu geri kazanamadı .

Savaş Arası Gelişmeler: Gelenekselcilik ve Gerçeküstücülük

1920'ler ve 1930'larda, on dokuzuncu yüzyıl heterodoksisinin

573 Matthew Brady Brower, “Bilimin Hayalleri: Fransız Üçüncü Cumhuriyeti'nde Psişik Araştırmalar, 1880-1935” (Doktora tezi, Rutgers Üniversitesi, 2005).

574Elisabeth Roudinesco, *La Bataille de cent ans* (Paris: Seuil, 1986), cilt. 1.

575 Mark S. Micale, “Histerinin 'Kaybolması' Üzerine: Bir Tanının Klinik Çözümlenmesine Yönelik Bir Çalışma”, *Isis* 84, no. 3 (Eylül 1993): 496-526.

576 Brower, “Bilimin Hayalleri”, 346.

eski örgütsel ve ideolojik yapıları çöktü. Spiritizm ve Okültizmin popülaritesi, psişik araştırmanın entelektüel prestiji gibi giderek azaldı, ancak hepsi yine de Fransız kültüründe derin izler bıraktı. 1920'ler ve 1930'ların iki önemli ama çok farklı gelişmesi olan Gelenekselcilik ve Sürrealizm, savaş arası düşünürlerin on dokuzuncu yüzyıl heterodoksisinin mirasına yanıt vermelerinin karmaşık ve şaşırtıcı derecede çeşitli yollarına dair bir fikir verir.

Gelenekselcilik, yirmi yaşındaki René Guénon'un Collège Rollin'deki matematik hazırlık çalışmalarını bırakıp kendini ezoterik bilgeliğe adamaya karar verdiği 1906'da şekillenmeye başladı. Başlangıçta Ordre Martiniste'e katıldı, ancak 1909'da diğer inisiyatik yolları takip etmek için Papus'la yollarını ayırdı. Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra Guénon, bir zamanlar Papus tarafından yönetilen *Le Voile d'Isis dergisini devraldı ve kendi felsefesini geliştirmeye başladı. Yazıları,* 1920'ler ve 30'larda küçük ama istikrarlı bir şekilde büyüyen benzer düşünen düşünür ve okuyucu grubunu cezbetti . Guénon'un kitapları bugün hala basılıyor ve 1933'te adını *Etudes Traditionnelles olarak değiştiren Le Voile d'Isis* , 1990'lara kadar yayınlanmaya devam etti.[577]

Guénon'un açıkladığı gibi, gelenekselcilik Okültizme bir şeyler borçluydu, ancak ondan önemli şekillerde ayrılıyordu. Okültistler gibi Guénon da, tüm ortodoks dinlerde mevcut olan temel gerçekler bütünü olan çok yıllık felsefenin önemini vurguladı . Az ya da çok şimdiki zamanı ve ilerleme fikrini benimsemiş olan heterodoks seleflerinin aksine, Guénon aynı zamanda moderniteye dair güçlü bir eleştiri de geliştirdi. Onun gördüğü gibi, modern Batı "tersine çevirme" ile karakterize edildi. Dinsizlere ilerici ilerlemeler olarak çarpan entelektüel, teknolojik ve kültürel yenilikler -kitle demokrasisinden modern sanatın belirli biçimlerine- inisiyeye yıkıcı geri adımlar olarak görünüyordu. Kısacası, modernite son derece tehlikeliydi çünkü insanları felaket belirtilerini olumlu gelişmeler olarak görmeye teşvik eden kötü niyetli bir kültürel ortodoksiyi besliyordu. Birinci Dünya Savaşı'nın travmasından sonra, on dokuzuncu yüzyıl ilerici klişelerine bu dramatik alternatif, birçok okuyucuda güçlü bir yankı buldu.[578]

Guénon, "tersine çevirme" fikrini heterodoks inovasyona da uyguladı. Modernitenin ürünleri olarak, Spiritizm, Okültizm ve Teosofi'nin ciddi ruhsal tehlikeler olduğunu, aydınlanmaya doğru götürüyormuş gibi görünen ancak aslında ondan uzaklaştıran "karşı-inisiyasyon" biçimleri olduğunu savundu.[579] Ona göre gerçek manevi anlayış ancak uzun süredir yerleşik olan ortodoks dini geleneklerden gelebilirdi. Batı kültürü moderniteyi temsil ettiğinden, Katoliklik en az manevi potansiyele sahipti. Ciddi arayışçıların, eski bir dini geleneğe kesintisiz bir bağ iddia edebilen bir üstattan inisiyasyon arayarak Doğu'ya yönelmeleri gerektiğini savundu. Batı'yı modernitenin tahribatından kurtarmak da bu seçkin inisiyelere

577 Mark Sedgwick, *Modern Dünyaya Karşı: Gelenekçilik ve Yirminci Yüzyılın Gizli Entelektüel Tarihi* (Oxford: Oxford University Press, 2004), 21-69.

578 Age., 24-25.

579 Bkz. René Guénon, *L'Erreur Spiritiste* (Paris: M. Rivière, 1923); *Teozofizm, sahte bir dinin tarihi* (Paris: Nouvelle Librairie Nationale, 1921).

düşecekti. Guénon , tasavvufu geleneksel inisiyasyonun özellikle güçlü bir biçimi olarak görmeye başladı . 1911'de bir tasavvuf tarikatına katıldı ve 1930'da dindar bir Müslüman olarak Kahire'de yaşıyordu. 1930'lar boyunca, tasavvufun Batılılaştırılmış versiyonları, büyük ölçüde Guénon'un etkisinin [580]bir sonucu olarak, Avrupa'nın heterodoks yaşamının bir özelliği haline geldi .

Gelenekselcilik şekillenirken aynı zamanda Sürrealistler, - kendi amaçları için on dokuzuncu yüzyıl sapkınlığının mirasını benimsediler. 1919'da André Breton ve arkadaşı Philippe Soupault, otomatik yazıyı kullanarak edebi metinler üretmeye başladılar. Bu tekniğe ilişkin anlayışları Janet, Flournoy ve Myers gibi psikologların çalışmalarının yanı sıra Spiritist literatürden de yararlanıyordu, ancak her ikisini de Freudyen bilinçdışının yorumlarından süzüyordu. Breton, 1933'te otomatik yazının gerçekten de "herkes için bir vahiy aracı" olduğunu yazdı, ancak kendisinin ve diğer Sürrealistlerin geliştirdiği anlayışa göre, bu vahiy kesinlikle seküler ve psikolojikti.[581] Breton'un 1924'te söylediği gibi, "Yaşayanlar ile ölüler arasında herhangi bir tür iletişimin varlığını resmen reddediyorum."[582] Breton, spiritüel otomatik yazarların her zaman düşük kaliteli ve yanıltıcı eserler ürettiklerini, çünkü yazma eylemine önceden var olan "öteden bir iletişim elde etme, sınıfta okunan bir şiirin tonuyla konuşan ölmüş büyük bir adamın yardımını sağlama umuduyla" yaklaştıklarını ileri sürmüştür.[583] Gerçeküstücü otomatik yazarlar ise, tam tersine, içerikle ilgili tüm beklentileri terk ederek Spiritist teknikleri kullandılar; belki de ortaya çıkan metnin imgelerinin konudan sapması, coşkulu olması ve şaşırtıcı olması beklentisi hariç.

Smith gibi yetenekli medyumlar , sanatın ve onun yaşamla ilişkisinin yenilikçi bir anlayışı için bir şablon sağlayan öncüler, bilinç kaşifleriydi . Estetik kaygılarına rağmen Breton, Spiritizmin deneyimsel yönüne şaşırtıcı bir yakınlık duyuyordu; seanslarda ortaya çıkabilen belirgin gizem ve hatta aşkınlık hissi . Sürrealist yaratım ile Spiritist medyumluk arasındaki fark, deneyimin aldığı biçimdeydi. Breton'a göre, "Spiritizm, medyumun psikolojik kişiliğini ayırmayı amaçlarken, Sürrealizm bu kişiliğin birleşmesinden başka bir şey önermez."[584] Trans fenomenleri, Spiritistlere, diğer dünyalı varlıklarla bir birlik duygusu yaratarak, yeni ve çarpıcı bir şekilde elle tutulur bir dini deneyim biçimi verdi. Sürrealistler içinse, bu fenomenler bir tür kendi kendine birlikti, tamamen yeni bir tür serbest ve estetize edilmiş öznelliği deneyimlemenin bir yoluydu.

“Yeni Çağ”a Doğru

580 Sedgwick, *Modern Dünyaya Karşı,* 21-28, 74-93.

581André Breton, "Otomatik Mesaj", *Bütün Eserlerde* (Paris: Gallimard 1992), 2:385.

582André Breton, “Ortamların girişi”, *Complete Works'te* (Paris: Gallimard 1992), 1:276.

583 Breton, “Otomatik mesaj,” 385.

584 Age., 386.

1940'lar ve 1950'ler Fransa'da heterodoks inanç ve uygulama açısından zayıf yıllardı, ancak 1960'lar ve 70'ler, coşkusu ve yaygın popülaritesiyle fin de siècle'inkiyle rekabet eden bir yeniliğin yeniden canlanmasına tanık oldu . Fransız dini yaşamının bu aşamasının kapsamlı bir tarihi henüz yazılmadı; aşağıdaki kısa açıklama sistematik bir genel bakış olarak değil, karmaşık ve çeşitli bir olgunun birkaç açıklayıcı yönünü taslak olarak ele alma girişimi olarak alınmalıdır.[585] On dokuzuncu yüzyılda olduğu gibi, 1960'ların heterodoks yeniden canlanması, belirgin bir şekilde Fransız kaygıları ve özlemleri tarafından şekillendirilen Amerikan fikirleriyle başlamış gibi görünüyor. Bu durumda, bir Amerikan katkısı, her ikisi de 1950'lerin ortalarında kurulan Aetherius Derneği ve Unarius gibi UFO dinleri şeklini aldı. Mircea Eliade'nin öne sürdüğü gibi, Fransız tepkisi, savaş sonrası "kültürel ortam . . . birkaç fikir ve bir dizi klişe tarafından yönetiliyor: insan varoluşunun saçmalığı, yabancılaşma, bağlılık, durum, tarihsel an vb." ile artan bir hoşnutsuzluktan kaynaklandı.[586]

UFO'lar ve Varoluşçu karamsarlığa karşı bir isyan ilk bakışta uyumsuz görünebilir, ancak bu kombinasyonlar Fransız halkı için oldukça çekici olduğunu kanıtladı. Yazarlar Louis Pauwels ve Jacques Bergier bunu 1960'ta, *Le Matin des magiciens adlı kitapları* sürpriz bir şekilde en çok satanlar arasına girdiğinde keşfettiler. Gazetecilik kariyerine, çok sayıda tirajlı parlak *Marie Claire'de bir dönem dahil olan Pauwels, Ekim 1961'de, Planète* adlı bir dergi çıkararak kitabının başarısını sürdürdü . Kapağında iddia edildiği gibi, "medeniyetimizin kroniklerine, görünmeyen tarihe, bilimdeki yeni başlangıçlara, büyük çağdaşlara, geleceğin dünyasına ve kayıp medeniyetlere" adanmıştır.[587] 1960'ların ortalarına gelindiğinde derginin tirajı 100.000'e ulaşmıştı ve Pauwels ile Bergier'in yazıları çeşitli yeni sosyal aktivitelere ilham kaynağı olmuştu: Odéon'da ve seçilmiş Club Meds'te yoğun katılımlı dersler veriliyordu; seyahat acenteleri Massachusetts Teknoloji Enstitüsü'ndeki Kızılderili Aşramları'na ve laboratuvarlara [588] *"Planète tatilleri" teklif ediyordu.*

Eliade'nin gözlemlediği gibi, Pauwels, savaş sonrası yıllarda Fransa'nın kurak, karamsar entelektüel iklimi olarak sunduğu şeye bir alternatif geliştirmeye çalıştı . Bunu, ilerleyen teknolojik karmaşıklığın ve evrenin işleyişine dair giderek daha rafine bir anlayışın sonunda insanlığı tamamen yeni bir "uyanmış duruma" götüreceği yönündeki bir bilim vizyonunu önererek yaptı. Varoluşçuların savaş sonrası ızdırabını tersine çeviren Pauwels, 1939-1945 yılları arasındaki korkunç olayların, insan

585Jean Vernette konunun en üretken bilim insanıdır, ancak çalışmalarında güçlü bir Katolik özür dileme odağı vardır. Bkz. Jean Vernette, *Yeni dindarlıkta İsa* (Paris: Desclée 1987). Daha az partizan bir genel bakış için bkz. Nicole Edelman, *History of clairvoyance and the paranormal from the 18th yüzyıldan günümüze* (Paris: Seuil, 2006), 221-253.

586 Mircea Eliade, "Kültürel Modalar ve Dinler Tarihi", *Okültizm, Cadılık ve Kültürel Modalar: Karşılaştırmalı Dinlerde Denemeler* (Chicago: University of Chicago Press, 1976), 10.

587 Bkz. Grégory Gutierez, "Fantastik Gerçekçiliğin Söylemi: Planète İncelemesi" (Özelleştirilmiş Modern Mektuplar Yüksek Lisans Tezi, Sorbonne Üniversitesi - Paris IV, 1998).

588 Wiktor Stoczkowski, *Erkekler, Tanrılar ve Dünya Dışı Varlıklar: Modern İnancın Etnolojisi* (Paris: Flammarion, 1999), 52-53.

evriminde bu heyecan verici adım için gerekli koşulları yarattığını ilan etti:

> Bu savaşta farklı dünyalar arasındaki tüm iletişim kanalları ardına kadar açıldı ve güçlü bir hava akımına izin verdi. Sonra atom bombası geldi ve bizi Atom Çağı'na fırlattı. Bir an sonra roketler kozmik çağı başlattı. Her şey mümkün oldu. On dokuzuncu yüzyılda çok sıkı bir şekilde yerleştirilmiş olan şüphecilik engelleri savaş tarafından ciddi şekilde sarsılmıştı. Şimdi tamamen çökmek üzereydiler.

Pauwels'in sunduğu bu dönüştürülmüş dünyada, antropomorfik bir Tanrı'ya veya ruhun açıkça tanımlanmış bir fikrine pek yer olmayacaktı; bunun yerine, sonunda "inanılmazlık bariyerlerinin" parçalanmasıyla algılanabilir hale gelen bir harikalar çoğalması sunulacaktı. Pauwels, psişik güçlerin yeni bir kabulü ve geliştirilmesine ek olarak, gelecek olan "ultra-bilincin" diğer gezegenlerden gelen gelişmiş medeniyetlerle teması da içerebileceğini öne sürdü.[589]

Pauwels ve Bergier için, o zaman, son derece gelişmiş dünya dışı varlıklar, birçok bilimsel harikadan sadece biriydi. Ancak aynı zamanda, *Le Matin des magiciens* "Antik astronot hipotezi"ni destekleyen arkeolojik kanıtları sunan ilk yaygın dolaşımlı kitaptı - insanlığın geçmişinde, üstün teknolojiye sahip dünya dışı varlıkların Dünya'da mevcut olduğu fikri. Pauwels ve Bergier'in 1960'ta topladığı kanıtlar artık oldukça tanıdık hale geldi: Peru'daki Nazca çizgileri; Paskalya Adası'ndaki, ileri teknoloji yardımı olmadan dikilemeyecek kadar ağır görünen gizemli taş kafalar; Orta Asya mağaralarındaki, Venüs'ü Dünya'ya bağlayan muammalı çizgilerin bulunduğu yıldız haritaları.[590] 1960'lar boyunca, uzaylılara ve insan gelişimindeki rollerine dair bu yeni anlayış giderek daha popüler hale geldi. Argümanı tam olarak geliştiren ilk yazar, Pauwels ve Bergier'den büyük ölçüde yararlanan Fransız yazar Robert Charroux'ydu; ikincisi, 1968'de yayınlanan *Tanrıların Arabaları'nı* Fransız öncüllerine önemli ölçüde borçlu olan ve "antik astronot hipotezini" Batı'ya yayan Erich von Dàniken'di.[591]

Fransız yazarlar, uzaylılara ilişkin mevcut heterodoks anlayışı önemli şekillerde şekillendirdiğinden, dünyanın en büyük "uçan daire dini" olan Raelyen hareketinin de kökenlerinin Fransa'da olması uygundur. 1974'te eski gazeteci ve yarış arabası sürücüsü Claude Vorilhon tarafından kurulan hareketin dünya çapında 35.000 taraftarı bulunmaktadır.[592] Vorilhon'a göre, Elohim olarak adlandırılan bir grup dünya dışı varlığın üyeleri, 1973 ve 1975'te dinin temel ilkelerini ona açıkladılar; ikincisinde ona "Raël" adını da verdiler . Elohim, Dünya'nın bir laboratuvar olmasını amaçladı ve biyoteknoloji konusundaki üstün

589 Louis Pauwels ve Jacques Bergier, *Sihirbazların Sabahı,* çev. Rollo Myers (New York: Stein ve Day, 1963), ix, 213.

590 Age., 110-126.

591 Stoczkowski, *Erkekler,* 45-59.

592 Bryan Sentes ve Susan Palmer, "İçkin Olduğu Varsayılan: Raelyalılar, UFO Dinleri ve Postmodern Durum", *Nova Religio* 4, no. 1 (Ekim 2000): 86.

anlayışlarını kullanarak şu anda gezegende bulunan tüm yaşam formlarını yarattı. 1973'te Elohim, insanlığın gerçek kökenlerini öğrenmesi ve karasal toplumu bu güçlü bilgiyi yansıtacak şekilde yeniden şekillendirmesi için zamanın geldiğine karar verdi. Elohim, bu mesajı iletmek için Raël'i seçti; yeterli sayıda taraftar kazandığında, Dünya'ya geri dönecekler ve üstün teknolojilerini insanlarla paylaşarak altın bir çağ başlatacaklardı.[593] Raël, 2000'li yılların başında, ölümsüzlüğe ulaşmanın bir yolu olarak insan klonlamayı kamuoyuna savunarak, insanlığın gerçek doğası hakkındaki bilgiyi yaymayı seçti[594] . Pauwels ve Bergier gibi Raël de yirminci yüzyılın sonlarında dinin tesellilerini geri kazanma çabasında metafizikten çok daha fazla bilime güvendi: Raëlianizm'e göre benlik ve fiziksel beden birbiriyle aynıdır. Ölümsüzlüğün hiçbir metafizik boyutu yoktur ve bunun yerine, ya Raëlian inisiyelerinin ölümden sonra klonlandığı söylenen Elohim'in uzak gezegeninde ya da Dünya'nın kendisinde basit bir teknoloji meselesi haline gelmiştir.

1993 yılında Fransız nüfusunun yüzde 18'i "dünya dışı varlıkların dünyaya geldiğine" inanıyordu ancak bu tür insanların çoğunun Raelyenler gibi bir gruba katılmayı tercih etmesi pek olası görünmüyordu .[595] Fransızların *sectes adını verdiği, sabit ve dışlayıcı doktrinlere sahip örgütler* , "alternatif din" ile ilgilenen küçük bir azınlığın ilgisini çekiyor.[596] Bu gruplar, Batı Avrupa'daki en katı anti-kült yasalarından bazılarını çıkaran Fransız politikacıların önemli ilgisini çekse de , Fransa'daki heterodoks faaliyetler genellikle örgütlü bir bağlamın dışında gerçekleşir.[597] On dokuzuncu yüzyılda giderek akışkanlaşan, tanımlanmış hareketlerin bir takımyıldızı varken , yirminci yüzyılın sonlarında sosyolog Françoise Champion'un "gizemli-sotérique bulutsusu" adını verdiği, belirli hareketlerin oluşup dağıldığı, birçok kavramın bireysel inananların uygun gördükleri şekilde benimseyip değiştirebileceği bulanık bir toplumsal alan var.[598]

Bu "nébuleuse", kökleri on dokuzuncu yüzyıla dayanan bazı fikir ve uygulamaları ve daha yakın zamanda ortaya çıkan birçok başkasını içerir. Spiritist gruplar hala Paris, Tours, Lyon ve başka yerlerde varlığını sürdürüyor ve Kardec'in kitapları - Fransız okült kitapçılarında istikrarlı bir şekilde satılıyor.[599]

593 Age., 86-105. Raël'in yazılarının birçoğu grubun web sitesi www.rael.net'ten indirilebilir .

594Bkz. Brigitte McCann, *Raël, Journal d'une infiltrée* (Outremont, QC: Stanké, 2004).

595Guy Michelat, "Parasciences, sciences and Religion", *Le Débat, histoire, politique, société* 75 (May-Aug. 1993): 92.

596 Françoise Champion ve Martine Cohen, "Yeniden bileşimler, ayrıştırmalar. Yetmişli yıllardan bu yana karizmatik yenilenme ve mistik-ezoterik bulutsu", aynı eserde, 81.

597Bkz. James T. Richardson ve Massimo Introvigne, "Avrupa'da 'Beyin Yıkama' Teorileri ve 'Kültler' ve 'Mezhepler' Üzerine Parlamento ve İdari Raporlar," *Din Bilimsel Araştırmaları Dergisi* 40, no. 2 (Haziran 2001): 143-168.

598 Françoise Champion, "'Mistik-ezoterik bulutsu': yeniden ele alınan, büyülü, psikolojik hümanizm arasında dinin ayrışımı ", *Le Défimagique,* ed. François Laplantine ve Jean-Baptiste Martin (Lyon: Presses Universitaires de Lyon, 1994): 1:315-326.

599 Paris'te bu grupların en görünür olanı, Gabriel Delanne geleneğinde bilimsel Spiritizmi savunan, psişik araştırma ve hayatta kalma çalışmaları için Fransızca konuşan topluluklar Birliği'dir (USFIPES). Web sitesine bakın:

Yirminci yüzyıl [600]boyunca Spiritizm Brezilya'da ve Latin Amerika'nın başka yerlerinde de derin kökler saldı; Kardec'in fikirleri orada Afrika ve Hristiyan öğeleri içeren zengin bir senkretik karışımın parçası haline geldi. Ekim 2004'te Paris'te düzenlenen Dördüncü Spirite Mondial Kongresi'nde Latin Amerika'nın güçlü varlığı , Spiritizmin artık Atlantik ötesi bir fenomen olduğunu ve etki hatlarının her iki yönde de hareket ettiğini gösterdi .[601] Okültizm, günümüz Fransız sapkınlığına da damgasını vurmuştur. Savaş sonrası yıllarda ezoterik gizli topluluklara olan ilgi yeniden canlandı ve bu da Martinizm'in yeniden ortaya çıkmasına ve Tapınak Şövalyeleri'nin efsanevi geleneğine sahip çıkan neo-Gül Haçlı gruplarının çoğalmasına yol açtı.[602] Bu eski formların yanı sıra , çok sayıda yeni alternatif de ortaya çıktı. Champion'un belirttiği gibi, bunların çoğu vizyoner "şamanik" translar, çeşitli meditasyon türleri, kristallerin manipülasyonu, kanallama, Reiki veya geçmiş yaşam regresyonu gibi belirli bir uygulama veya uygulama setine odaklanıyor.[603]

Mevcut Fransız heterodoks sahnesi hiçbir şekilde benzersiz değil: Benzer bir çeşitlilik Batı'nın her yerinde görülebilir ve 1960'lardan beri böyledir. Colin Campbell, bu çeşitli faaliyetlerin gerçekleştiği toplumsal alanı yararlı bir şekilde *kült ortamı olarak nitelendirmiştir.* Bu ortamın parçası olan kişilerin , birkaç temel varsayımı ortak olarak kabul ettiğini ileri sürmüştür. "Yeraltı"nın üyeleri olarak kendi statülerine dair bir duyguyu paylaşırlar, "egemen dini ve bilimsel ortodoksilere" karşı olan uygulamaları ve bilgi biçimlerini desteklerler ; ayrıca senkretizme açıktırlar ve çok çeşitli farklı dini fikir ve uygulamalardaki temel hakikat unsurlarını kabul ederler . En önemlisi, kült ortamının kültürü “bir arayış ideolojisi”ni vurgular; “gerçeğin (veya aydınlanmanın) yalnızca uygun hazırlık ve bir 'arayış' sonrasında elde edilebilecek ezoterik bir meta olduğu” ve bir inananın bulacağı her türlü gerçeğin, yolculuk sırasında

www.usfipes.org . Yirminci yüzyıl Fransa'sındaki Spiritizm tartışmaları için bkz. Marion Aubrée ve François Laplantine, *La Table, kitap ve Fransa ve Brezilya arasındaki ruhçu toplumsal hareketin ruhları, doğuşu, evrimi ve güncel olayları* (Paris: Lattès, 1990), 273 - 331; Christine Bergé, *Ruhların Sesi, ispiritizma etnolojisi* (Paris: Métaillié, 1990). Satışlara ilişkin bilgiler, Paris'te artık faaliyet göstermeyen kitapçı La Table d'Emeraude'un sahibi Bernard Renaud de la Faverie'den geliyor, kişisel görüşme, Şubat 2000.

600 Aubrée ve Laplantine, *La Table, le livre et les esprits,* 103-269; Diana deGroat Brown, *Um banda: Religion and Politics in Urban Brazil* (New York: Columbia University Press, 1994); David J. Hess, *Spirits and Scientists: Ideology, Spiritism, and Brazilian Culture* (University Park: Pennsylvania State University Press, 1991). Muhtemelen 1870'lerde başlayan Fransız Spiritizminin Brezilya'da yayılmasının erken tarihi hakkında çok az çalışma yapılmıştır . Sosyologlar Jeremy Stolow ve Carly Machado, bu önemli soruya ışık tutmayı vaat eden bir çalışma başlattılar .

601 Congrès'teki otuz sunumcunun on ikisi, üç genel konuşmacıdan ikisi de dahil olmak üzere Brezilya'dandı; dördü diğer Orta ve Güney Amerika ülkelerindendi. Congrès programına www.spiritist.org/apoio/CEM_fra_conferencistas.pdf adresinden bakın (erişim tarihi 12 Haziran 2007).

602 Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra gelişen neo-Tapınak akımının bir açıklaması için Massimo Introvigne, “Ordeal by Fire: The Tragedy of the Solar Temple,” *Religion* 25 (1995): 269-273'e bakınız.

603 Champion ve Cohen, “Yeniden bileşimler, ayrışmalar”, 87.

karşılaşılan çeşitli malzemelerden oluşturulmuş son derece kişisel bir sentez olacağı duygusunu.[604]

Bu ortam 1960'larda hem Fransa'da hem de başka yerlerde zaten mevcuttu . 1970'lerin ortalarında karakteri daha da değişti ve bu yazının yazıldığı tarihte var olan heterodoks manzaranın hatlarını belirledi. Giderek artan bir şekilde, bireysel arayışçılar faaliyetlerini tutarlı bir girişimin parçası olarak görmeye başladılar - net doktrinel sınırları olmayan, ancak Batı bilimsel ve dini ortodoksilerinin yetersizliğine dair paylaşılan bir duyguya dayanan güçlü bir toplumsal anlamı olan bir girişim. Wouter Hanegraaff'ın gözlemlediği gibi, kült ortam kendisinin bir "hareket" olduğunun bilincine vardı.[605] Bu öz-bilinç, birçok yorumcunun hâlâ "Yeni Çağ" maneviyatı olarak adlandırdığı şeyin itici gücüdür; ancak giderek artan sayıda arayıcı bu terimi reddediyor.

İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra, bu kitabın anlattığı dinsel sapkınlık yapıları yerini yeni bir şeye bıraktı. Kutsalı deneyimlemenin yenilikçi -ya da uzun süredir ihmal edilmiş- yöntemlerini keşfetmeye olan ilgi, metafiziği somutlaştıran fenomenler tarafından mümkün kılınan inanç ve aklın büyük bir sentezinin hayali gibi devam etti. Ancak, bu keşfin gerçekleştiği bağlam değişti. Spiritüalist Mes meristlerin, Spiritistlerin ve Okültistlerin sunduğu, belirli bir felsefi ilkeler kümesine kolektif bağlılığa dayanan eski bir organize *fraternité d'intelligence* vaadi, cazibesinin çoğunu kaybetti. Bunun yerine, spiritüel arayışçılar daha bağımsız hale geldiler, daha az dogmatik bir bireycilik lehine dışlayıcı felsefelerden ve bunların gerektirdiği örgütsel taahhütlerden kaçınmayı tercih ettiler. Heterodoks bir inanan olarak aydınlanmayı bulmak , giderek daha fazla "kendini bulmayı" içeriyor.

İnanç ve Aklın Uzlaştırılması

Yavaş ve anlamlı bir şekilde ortaya çıkan Fransız kült ortamının Batı kültürünü anlamamız açısından önemli çıkarımları olan bir gelişme olmasına rağmen, bu kitap bir dizi başka soruyu da ele almaya çalışmıştır . 1848 ile 1930 yılları arasında Fransa'da meydana gelen sıra dışı heterodoks dini yenilik patlaması ve uyandırdığı karmaşık tepkiler, bu kritik dönemde Fransız tarihini bir bütün olarak anlamamızı zorlaştırmaktadır. Bilim insanları bunu militan bir laik cumhuriyetin zaferine ve bununla birlikte Pozitivizm'de kök salmış din karşıtı bir ideolojiye tanıklık eden bir dönem olarak anlamışlardır. Teknolojik yenilik, sanayileşme , laik eğitimin artan önemi ve kentleşme, bu politik ve entelektüel gelişmelerin maddi arka planını oluşturmak için çalışmıştır . Bu görüşe göre, 19. yüzyılın sonu ve 20. yüzyılın başındaki belirleyici mücadelelerden biri, insan doğasına ilişkin kötümser

604Colin Campbell, "Kült, Kült Ortamı ve Sekülerleşme", *Küreselleşme Çağında Muhalif Alt Kültürler: Kült Ortamı adlı kitapta,* Jeffrey Kaplan ve Heléne Loow editörlüğünde (Walnut Creek, CA: AltaMira Press, 2002).

605 Wouter J. Hanegraaff, Yeni Çağ Dini ve Batı Kültürü: Laik *Düşüncenin Aynasındaki Ezoterizm* (Albany: State University of New York Press, 1998), 517-522.

anlayışı ve hiyerarşi konusunda ısrarı olan gerici Katolik sağ ile - özgür, görev bilincine sahip ve akılcı bir vatandaşlık tarafından yönlendirilen iyimser ilerleme vizyonuna sahip laik cumhuriyetçi sol arasındaydı.[606] Bu tanımlama birçok bakımdan doğru olmakla birlikte, bazı açıklayıcı ayrıntıları da göz ardı ediyor.[607]

Burada özellikle tartışılan alternatif dinsel akımların bu şemada yeri yok gibi görünüyor. Kısmen, bu durum bu heterodoks düşünürlerin ve inananların kendi işidir: spiritüalist Mesmeristler, Spiritistler ve Okültistler, birçok kişinin birbirini dışlayan bilgi edinme yolları olarak görmeye başladığı şeyleri sentezlemeye çalıştılar.[608] İnanç ve aklı uzlaştırma çabaları bu hareketleri garip bir konuma, bilimin, ortodoks dinin ve batıl inancın kavramsal sınırlarının dışında kimsenin giremediği bir yere yerleştirdi. Kabul görmüş kategorilerle bu belirgin uyumsuzluk, akademisyenlerin bu hareketleri ya görmezden gelmelerine ya da onları çevresel meraklar olarak görmelerine yol açtı.

, Fransız heterodoksisinin canlılığını göstererek ve fikirlerinin ve uygulamalarının dönemin toplumsal, kültürel ve entelektüel tarihini anlamak için ne kadar önemli olduğunu göstererek bu ihmali gidermeye çalıştı . Bu sayfalarda öne çıkan düşünürlerden birkaçı -Kardec, Denis ve Papus- zamanlarının en çok okunan popüler filozofları arasındaydı. Kurdukları veya geliştirdikleri hareketler, kitaplar, broşürler ve dergiler şeklinde muazzam miktarda ek metin üretti. Yirminci yüzyılın başlarındaki avangard sanatçılar gibi , heterodoks inananlar da yine de belirli fikirlerin, duyarlılıkların ve artık Batı kültürel sözlüğüne tamamen dahil edilmiş toplumsal davranış biçimlerinin öncülüğünü yapan marjinal bir gruptu. Bu inançların ve uygulamaların ilham verdiği sayısız *tefsir,* din adamı taşlaması ve popüler romanlar, birçok kişiye zamanında ve acil gelen sorulara kışkırtıcı derecede yenilikçi -her zaman yaygın olarak kabul görmese de- cevaplar sağlayarak Fransız hayal gücünü ne ölçüde ele geçirdiklerini göstermektedir.

, militan bir şekilde din karşıtı, materyalist bir cumhuriyetçiliğin ya da din adamlarının otoriterliğinin zaferini - görmek istemediler . Bunun yerine, "modern" bir toplum için ahlaki bir temel görevi görebilecek yeni bir dini sistem inşa etmek istediler . O halde amaçları, Fransa'yı Devrim öncesi bir çağa geri götürmek değil, Devrim'in halihazırda elde ettiği kazanımlara yeni bir boyut katmaktı. Bu barışçıl, ilerici sentezi gerçekleştirmeye yönelik çok sayıda girişim, Maurice Agulhon'un on dokuzuncu yüzyıl Fransa'sının "inatçı siyasi 'din savaşı'" olarak adlandırdığı şeyin altında yatan karmaşık

606Bkz. Maurice Agulhon, *The French Republic, 1879—1992, çev.* Antonia Nevill (Oxford: Blackwell, 1993).

607 Philip Nord , Üçüncü Cumhuriyet'in saldırgan laik ideolojisinde vizyoner bir akımın (orta yüzyıl Utopik Sosyalizmini karakterize eden açık teizmden arındırılmış olsa da) varlığını savunarak bu noktayı çok ikna edici bir şekilde ortaya koymuştur . Bkz. Nord, *The Republican Moment: Struggles for Democracy in Nineteenth-Century France* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1995), özellikle 15-30.

608Bilim ve Din Tarihinden *Bilim* ve *Dini* Çıkarmanın Önemi Üzerine : Oliver Lodge, JH Jeans ve AS Eddington Vakaları", *Facets of Faith and Science,* editör Jitse M. van der Meer (Lanham, MD: University Press of America, 1996), 1:27-48.

kaygılar ve özlemler hakkındaki anlayışımızı keskinleştiriyor.[609] Bu dönemde birçok kişi için , heterodoks hareketler yoğun bir şekilde hissedilen entelektüel ve duygusal uyumsuzluğu, yani dini yaşamdaki bir olgusallık krizini çözüyormuş gibi görünerek güçlü bir çekim gücü oluşturdu. Bu kitap, bu krizin doğasını, heterodoks düşünürlerin ve inananların benimsediği çözümlerin tarihsel önemini ve bu inanç laboratuvarlarında gerçekleştirilen deneylerin neden bu kadar ikna edici olduğunu açıklamaya çalıştı.

609 Agulhon, *Fransa Cumhuriyeti,* 1.

Kaynakça

Arşiv ve El Yazması Kaynakları

Paris Başpiskoposluğunun tarihi arşivleri
Lyon belediye arşivleri
Fransa Ulusal Arşivleri
Paris Polis Bölgesi Arşivleri
Fransa Ulusal Kütüphanesi, Lambert fonları
Lyon Belediye Kütüphanesi, Papus fonları (FP)
Juvisy-sur-Orge Gözlemevi'nin (FCF) Camille Flammarion Fonu

Heterodoks Dergiler

Katolik ve genel ilgiye yönelik süreli yayınlar ve gazeteler buraya dahil değildir. Aksi belirtilmedikçe yayın yeri Paris'tir.

Psişik Bilimler Yıllıkları
Ruhçuluk Yıllıkları (Rochefort-sur-Mer)
Gelecek
İyi Çoban
Özgür Düşünce Konseyi
Mezarın ötesinden gelen yankı (Marsilya)
Muhteşemin Yankısı
Gizemli Çağ (Rouen)
Yıldız
Burada aşağıda ve ötesinde
Başlatma
Manyetizma Dergisi
Lotus
Işık
Herkes İçin Işık, ruhların öğretisi dergisi

Küçük Kardeşlikçi (Arras)
Spiritüalist İlerleme
Spiritüalist İlerleme
Laik Din
Mezarın ötesinden gelen vahiyler
İleri Araştırmaların Gözden Geçirilmesi
Görünmez Dünya İncelemesi

Deneysel Psikoloji Dergisi
Spiritizmin Bilimsel ve Ahlaki İncelemesi
Spiritist İncelemesi
Spiritüalist İnceleme
Teosofi İncelemesi
Spiritist Kovanı (Bordo)
Halkların Kurtarıcısı (Bordo)
Spiritizm
Kardeş Ruhçuluğu
Konuşan Masa
Psişik Tribün
Manyetik Birlik
Gerçek (Lyon)
Ölümünden Sonra Yaşam (Marsilya)
Isis'in Peçesi

Yayınlanmış Diğer Birincil Kaynaklar

AT "Tabloları çevirmek, bu fenomenin kökeni ve keşfi." Bordeaux: yazar, 1853.

Almignana, Abbot A. *Uyurgezerlik, dönen masalar ve ortamlar üzerine, teoloji ve fizikle ilişkileri açısından değerlendiriliyor .* - Paris: Dentu, 1854.

d'Anglemont, Arthur. *Omniteizm, bilimde ve aşkta Tanrı.* 6 uçuş. Paris: Comptoir d'Edition, 1891-1896.

Audouard, Olympe. *Ruh Dünyaları veya ölümden sonraki yaşam.* Paris: Dentu, 1874.

Augez, Paul. *Geleceğin Seçilmişleri veya Hıristiyanlığın kaydettiği ilerleme.* Paris: Dentu, 1857.

-----. *Ruhların tezahürleri, M. Viennet'e yanıt.* Paris: Dentu, 1857.

Babinet, Jacques. “19. yüzyılda Okült Bilimler, döner tablalar ve sözde doğaüstü tezahürler, gözlem bilimlerine yol gösteren ilkeler açısından ele alınmıştır.” *Revue des deux mondes.* 24, hayır. 6. (1854): 510-532.

Balzac, Honore de. *Seraphita.* Paris: L'Harmattan, 1995 [1835].

Bautain, Başrahip Louis Eugène Marie [Bir Din Adamı, sözde.]. “ Hıristiyanlara masaları döndürme ve konuşma konusunda tavsiyeler.” Paris: Devarenne, 1853.

Bergson, Henri. "Rüya." Karışımlarda . Paris: Presses Universitaires de France, 1972.

Bersot, Ernest. *Mesmer ve hayvan manyetizması.* Paris: Hachette, 1854.

Bez, Auguste. *Bu günlerde mucizeler.* Bordeaux: yazar, 1864.

Blavatsky, Helena Petrovna. *Isis Açıklandı: Antik ve Modern Bilimin ve Teolojinin Gizemlerinin Ana Anahtarı.* 2 uçuş. New York: Düğme, 1893.

Blech, Charles. *Fransa'daki Teosofi Cemiyeti'nin tarihine katkı.* Paris: Basımlar Adyar, 1933.

İç, Jules. *Modern Mucize.* Paris: Edebi ve Sanatsal Baskılar Derneği, 1907.

Cellat, JB “Nasıl ve neden maneviyatçı oldum.” Niort: Favre, 1864.

Breton, André. *İşleri Tamamla.* 2 uçuş. (Paris: Gallimard 1992).
Burlet, Philibert. *Spiritizm zihinsel yabancılaşmanın bir nedeni olarak kabul edilir* . Lyon: Richard, 1863.
Cahagnet, Louis-Alphonse. *Manyetizma. Gelecek yaşamın sırları, ruhun bedenden ayrıldıktan sonraki varlığını, biçimini ve meşguliyetlerini, sekiz kendinden geçmiş uyurgezer aracılığıyla birkaç yıllık deneyimlerle kanıtlanmış olarak ortaya çıkardı.* 3 uçuş. Paris: Germer-Bailliere, 1848-1854.
. *Uyurgezerlik ve ecstasy'ye dayanan , insan ruhunun ve onun evrenle olan ilişkilerinin incelenmesi olan maneviyat tapınağı* . Paris: Germer-Bailliere, 1850.
Carion, Henri. *Ruhların çağrılması üzerine mektuplar.* Paris: Dentu, 1853.
Caston, Alfred de. *Spiritist Tartuffe, çağdaş görgü romanı.* Paris: Librairie Centrale, 1865.
Caudemberg, Girard de. *İlahi güçler ve mutlu ruhlarla yakın iletişim kurmanın manevi dünyası veya Hıristiyan bilimi* . Paris: Dentu, 1857.
Chevillard, Alphonse. *Belirli sinir fenomenleri ve maneviyat probleminin rasyonel çözümü üzerine deneysel çalışmalar, üçüncü baskı gözden geçirildi, düzeltildi ve öncesinde hayvan manyetizmasına genel bir bakış geldi* . Paris: Dentu, 1875.
Chevreul, Ernest. *Kehanet çubuğu, sözde kaşif sarkacı ve dönen masalar , tarih, eleştiri ve deneysel yöntem açısından* . Paris: Mallet-Bachelier, 1854.
Coates, James. *Görünmeyeni Fotoğraflamak: Ruh Fotoğrafçılığı, Ruh Portresi ve Diğer Nadir Ama Müttefik Olgulara İlişkin Pratik Çalışmalar* . Londra: L. N. Fowler, 1911.
Collignon, Emilie. “Anne eğitimi, annelere, bedene ve zihne tavsiyeler.” Paris: Ledoyen, 1864.
Londra Diyalektik Derneği Komitesi. *Londra Diyalektik Derneği komitesinin Spiritüalizm Raporu, Sözlü ve Yazılı Kanıtlar ve Yazışmalardan Bir Seçki ile birlikte* . Londra: Longmans, 1871.
Uluslararası Spiritist ve Spiritüalist Kongre Raporu . Paris: Librairie Spiritiste, 1890.
16-27 Eylül 1900 tarihleri arasında Paris'te düzenlenen uluslararası ruhçular ve maneviyatçılar kongresinin raporu. St. Amand: Imprimerie Daniel-Chambon, 1902.
Kont, Auguste. *Olumlu zihin üzerine konuşma.* Paris: J. Vrin, 1995 [1844].
Condat, JJ [Chapelot, sahte.]. *Spiritüalizm, maneviyatçılar ve onların karşıtları üzerine düşünceler .* Paris: Didier, 1863.
Sabit, Alphonse Louis. Bkz. Levi, Eliphas.
Crookes, William. *Spiritüalizm Olguları Üzerine Araştırmalar, 1898'de Britanya Derneği'nde Verilen Başkanlık Konuşmasının Bir Kısmı ve Sir A. Conan Doyle'un Ekleri.* Londra: Psişik Kitapçı, 1926.
. "Haber, William Crookes, 1870-1873 yılları arasında Spiritüalizm adı verilen olgu alanında yapılan araştırmalara ilişkin notları , Quarterly tarafından yayımlandı ." Çeviren: Samuel Chinnery ve Jane Jaick. Pierre-Gaëtan Leymarie'nin sonsözü. Paris: Librairie Spiritiste, 1874.
Davies, Charles Maurice. *Mistik Londra veya Britanya Metropolünde Gizli Yaşamın Aşamaları .* New York: Lovell, Adam, Wesson and Co., 1875.

Delaage, Henri. *Sonsuzluk ortaya çıktı ya da ölümden sonra zirvelerin gelecekteki yaşamı.* Paris: Dentu, [18] 54.
. *Peygamberlik Dünyası veya geleceği bilmenin yolları ve ardından uyurgezer Alexis'in biyografisi .* Paris: Dentu, 1853.
Delanne, Gabriel. *Ruh ölümsüzdür, ölümsüzlüğün deneysel kanıtıdır* . Paris: BPS Basımları, 1923.
. *Yaşayanların ve ölülerin maddileşmiş Hayaletleri.* 2 uçuş. Paris: Leymarie, 1909.
. *Spiritist Olgu, bilim adamlarının tanıklıkları.* Paris: Leymarie, 1909.
-----. *Medyumluk üzerine araştırma.* Paris: BPS Basımları, 1923.
Denis, Leon. *Ölümden sonra ruhlar öğretisinin tanıtılması, yaşam ve ölüm sorunlarının bilimsel ve akılcı çözümü, insanın doğası ve kaderi, ardışık yaşamlar.* Paris: Jean Meyer, nd [1890].
-----. *Hıristiyanlık ve maneviyat.* Paris: Jean Meyer, 1946.
. *Görünmez olanda ruhçuluk ve medyumluk.* Paris: Librairie des sciences psychiques , 1911.
-----. *Celtic Genius ve görünmez dünya.* Paris: Jean Meyer, 1927.
-----. *Büyük Gizem, Tanrı ve Evren.* Paris: Jean Meyer, 1960.
-----. *Joan of Arc ortamı.* Paris: Leymarie, nd
-----. *Görünmez Dünya ve Savaş.* Paris: Librairie des sciences medyumlar, 1919.
-----. *Varlık ve Kader Sorunu.* Paris: Leymarie, nd
Desprez, Julien Florien Félix, Toulouse başpiskoposu ve Valentin Tournier. “ Mgr'dan maneviyat üzerine pastoral eğitim. Toulouse Başpiskoposu ve ardından MV Tournier tarafından yalanlama geldi. Paris: Librairie Spiritiste, 1875.
"Anıtın açılışı olan Allan Kardec'in ölüm yıldönümünde yapılan konuşmalar." Paris: Spiritist Kitabevi, 1870.
Doyle, Sör Arthur Conan. *Ruh Fotoğrafçılığı Örneği.* Londra: Hutchinson, nd
-----. *Spiritüalizmin Tarihi.* 2 uçuş. New York: GH Doran Şirketi, 1926.
Dozon, Henri. “Mezarın ötesinden gelen vahiyler. Umut ve istifa. Ekmek. Toplumun kuralı.” Paris: Ledoyen, 1862.
Dufaux, Ermance. *Joan of Arc'ın Hayatı, kendisi tarafından dikte edilmiştir.* Paris: Ledoyen, 1858.
Dumas, Alexandre. *Bir doktorun anıları, Joseph Balsamo.* 2 uçuş. Paris: Legrand ve Crouzet, nd
E. Dentu. Paris: Dentu, 1884.
Edoux, Evariste. *Pratik Spiritizm, yaşayanların ölülerin ruhlarına çağrısı.* Lyon: Li modern bira fabrikası, 1863.
Encausse, Gérard. Papus'a bakın.
"Avrupa ve Amerika'nın son zamanlardaki harikalarının, özellikle de dönen ve yanıt veren masaların bir filozof tarafından mantıklı bir şekilde incelenmesi." Paris: Vermot, 1853.
Flammarion, Camille [Hermès, sözde.]. *Bilinmeyen Doğal Güçler, Davenport kardeşlerin ürettiği fenomeni konu alıyor* . Paris: Didier, 1866.
-----. *Bilinmeyen Doğal Kuvvetler.* Paris: Flammarion, 1907.
. *Öteki Dünyanın Sakinleri, mezarın ötesinden gelen vahiyler.* 2 uçuş. Paris: Ledoyen, 1862.
. *Bir gökbilimcinin biyografik ve felsefi anıları.* Paris: Flammarion, 1911.
Flournoy, Theodore. *Hindistan'dan Mars Gezegenine: Hayali Dillerle*

Çoklu Kişilik Örneği . Mireille Cifali tarafından düzenlenmiştir. Çeviren: Daniel Vermilye. CG Jung'un önsözü. Giriş. Yazan: Sonu Shamdasani. Princeton: Princeton University Press, 1994.
Fourier, Charles. *Aşkın Yeni Dünyası.* Simone Debout-Oleskiewicz tarafından düzenlenmiştir. Paris: Antropos, 1967.
Fropo, Berthe. "Çok ışık var." Paris: Imprimerie çok dilli, 1884.
Garnier, Adolphe. Victor Hennequin'den "Hadi insan ırkını kurtaralım." Paris: Paul Dupont, 1854.
Gasparin, Agenor de. *Turning Tables, genel olarak doğaüstü olaylar ve ruhlar* . 2 uçuş. Paris: Dentu, 1854.
Gaudon, Jean, ed. *Konuşan masalar ne diyor: Victor Hugo Jersey'de.* Paris: Pauvert, 1963.
Gautier, Judith. *Günlerin Kolyesi, kolyenin ikinci sırası* . Paris: Kitap Rönesansı, 1909.
Gautier, Theophile. *Spiritüalist, harika bir haber. Fantastik Çalışma II - Romanlarda* . Paris: Bordas, 1992 [1866].
Geley, Gustave. *Bilinçaltı varlık* . Paris: Alcan, 1898.
Gentil, JA "Dünyanın Ruhu ve Konuşan Masalar veya İnsan Türünü Kurtarmak , ihtiyaçların moral üzerindeki etkisinin manyetik bakış açısıyla incelendiği bir çalışma." Paris: yazar, 1854.
Oyun, Paul. *Şeylerin analizi, geleceğin bilimi üzerine deneme* . Paris: Dentu, 1890.
-----. *Spiritizm, Batı Fakirizmi.* Paris: Durville, nd [1886].
Goupy, Louis. *Eter, elektrik ve madde, Quæare et invenies'in ikinci baskısı.* Paris: Ledoyen, 1854.
-----. “Açıklanması gereken maneviyat olguları.” Argenteuil: Worms ve diğerleri, 1857. Grange, Lucie. *Yeni Spiritüalizmin Misyonu, Salem-Hermes Ruhu'ndan Mektuplar, kehanet iletişimleri.* Paris: Yazarın evinde, 1896.
Grasset, Joseph. *Alt Psyche.* Paris: Marcel Riviere, 1913.
-----. *Spiritizm bilimin önündedir.* Paris: Masson, 1904.
Guaïta, Stanislas de. *Gizemin Eşiğinde.* Paris: Durville, 1915 [1886].
-----. *Şeytan Tapınağı.* Paris: Trédaniel, 1994 [1895].
Guenon, René. *Spiritüalist Hata.* Paris: M. Rivere, 1923.
. *Teozofizm, sahte bir dinin tarihi.* Paris: Nouvelle Librairie Nationale , 1921.
Guibert, Joseph Hippolyte, Viviers piskoposu. "Viviers Piskoposu'ndan piskoposluk bölgesindeki din adamlarına, konuşan masalarla yapılan deneylerin tehlikesi hakkında pastoral mektup." Privas: Guiremand, 1853.
Guldenstubbé, Baron L. de. *Pozitif ve deneysel pnömatoloji, ruhların gerçekliği ve onların doğrudan yazılmasının muhteşem olgusu.* Paris: A. Franck, 1857.
Guyomar, Dr. *İnsandaki içsel veya ruhsal yaşamın incelenmesi.* Paris: Delahaye, 1865.
Hennequin, Victor. *İnsan ırkını kurtaralım* . Paris: Dentu, 1853.
-----. *Din.* Paris: Dentu, 1854.
Henry, Victor. *Mars Dili.* Paris: Maisonneuve, 1901.
Ev, Daniel Dunglas. *Hayatımdaki Olaylar.* 2 uçuş. New York: Carleton, 1863.
Houat, LT *Çalışmalar ve maneviyatçı oturumlar, ahlak, felsefe, tıp, psikoloji* . Paris: Ledoyen, 1863.
Hugo, Adèle. *Adèle Hugo Dergisi, ikinci cilt, 1853,* Frances Ver nor Guille tarafından düzenlenmiştir. Paris: Minard, 1971.
Hugo, Victor. *Yüzyılların Efsanesi* . Paris: Gallimard, 1955.

Huguet, Hilarion. *Spiritomaniac'lar ve Spiritophobes, Spiritüalizm üzerine çalışma* . Paris: Dentu, [18] 75.
Jacob, Alexandre-André [Alexandre Erdan, takma ad.] Mistik Fransa, *bu zamanın dini tuhaflıkları tablosu* . 2 uçuş. Paris: Coulon-Pineau, 1855.
Jacolliot, Louis. *Dünyada Spiritizm, Hindistan'da ve antik çağın tüm halklarında inisiyasyon ve okült bilimler.* Cenevre: Slatkine, 1988 [1875].
Janet, Pierre. *Psikolojik Otomatizm, insan faaliyetinin alt biçimleri üzerine deneysel psikoloji makalesi* . Paris: CNRS, 1973.
. "Genel inceleme, çağdaş maneviyat." *Felsefi İnceleme* 33 (1892): 4 [1] 3 - 442.
, Théodule Ribot, ve diğerleri. *20-26 Ağustos 1900 tarihleri arasında Paris'te düzenlenen IV. Uluslararası Psikoloji Kongresi, oturumların raporu ve anı metni.* Paris: Alcan, 1901.
Kardec, Allan [sözde. Hippolyte Léon Dénizard Rivail'in. *Spiritüalizme göre Yaratılış* . Montreal: Editions Select, 1980 [1868].
. *Ruhçuluk öğretisinin ilkelerini içeren Ruhlar Kitabı.* Paris: Dervy, 1996 [1860].
. *Medyumlar Kitabı veya medyumlar ve çağrıcılar için rehber.* Paris: Dervy, 1978 [1861].
. *1862'de ruhçuluk yolculuğu.* Paris: Vermet, nd [1862].
. *Ölümünden sonra eserler.* Pierre-Gaëtan Leymarie tarafından düzenlenmiştir. André Dumas'ın girişi. Paris: Dervy, 1978.
Larousse, Pierre. *19. yüzyılın büyük evrensel sözlüğü.* Cenevre: Slatkine, 1982.
Lefebvre, H. "La Danse des tables, tek perdede pochade." Lyon: Vingtrinier, 1853.
Legas, L. "Spiritist Fotoğrafçılık ve Spektral Analiz Karşılaştırıldı." Paris: yazar , 1875.
Levi, Eliphas [takma. Alphonse-Louis Constant'ın. *Yüksek büyünün dogması ve ritüeli* .
2 uçuş. Paris: Baskılar Niclaus, 1948.
. *Büyünün tarihi; süreçlerinin, ayinlerinin ve gizemlerinin açık ve kesin bir anlatımıyla.* Paris: Trédaniel, nd [1860].
. *Ruhlar bilimi, Kabalistlerin gizli dogmasının açığa vurulması, müjdelerin okült ruhu, maneviyatçı doktrinlerin ve olayların takdiri.* Paris: Trédaniel, nd [1865].
Leymarie, Marina, ed. *Spiritüalistlerin Davası* . Paris: Librairie Spiritiste, 1875.
Littre, Emile. "Konuşan Masalar ve Poltergeistler." *La Revue des deux mondes,* 26, no. 3 (1856): 847-872.
Louisy, Paul. *Işık! Ruhlar ve dönen masalar, medyanimik vahiyler* . Paris: Garnier Frères, 1854.
Lussan, BJB *Spiritüalizm üzerine bazı sayfalar.* Toulouse: Chauvin, 1865.
MJB "Din adamlarına yazılmış maneviyat üzerine mektuplar." Paris: Ledoyen, 1864.
Malgras, J. *Fransa'da Spiritizmin Öncüleri* . Paris: Librairie des sciences psychiques , 1906.
Marouseau, Jean-Baptiste. *Spiritüalist doktrinin dini açıdan reddedilmesi* . Paris: Raveau d'Artois, 1865.
Matignon, Ambroise, SJ *The Dead and the Living, mezarın ötesinden gelen iletişim üzerine röportajlar.* Paris: Adrien le

Clerere, 1862.
. *19. yüzyılda doğaüstü veya zarafet, muhteşem maneviyat sorunu.* Paris: Adrien Le Clerere, 1863.
Önemli, Jacques. *Saint-Martin, bilinmeyen filozof* . Le Tremblay: Difüzyon Rosicrucienne, 1992 [1845].
Michelet, Victor-Emile. *Hierophany Sahabeleri, 19. yüzyılın sonlarında Hermetik hareketin anıları.* Paris: Dorbon, 1937.
Mirville, Jules Eudes, Marquis of. *Pnömatoloji, ruhlar ve bunların çeşitli tezahürleri* . Paris: H. Vrayet de Surcy, 1863 [1853].
Monckhoven, D.v. *Fotoğrafçılık üzerine genel bir inceleme* . Paris: Masson, 1873.
Monnier, Cécile. *Hayattayım.* Paris: Leymarie, 1920.
-----. *Peter'dan mektuplar.* Giriş. Jean Prieur tarafından. 7 uçuş. Paris: Fernand Lenore, 1980.
Montplaisir, Camille de. *Spiritüalizm nedir?* Paris: Girard ve Josserand, 1863.
Mousseaux, Henri Roger Gougenot des, Chevalier. *On dokuzuncu yüzyılda büyü, onun etkenleri, gerçekleri, yalanları* . Paris: Henri Plon, 1863 [1853].
Myers, Frederic WH *İnsan Kişiliği ve Bedensel Ölümden Hayatta Kalması.* 2 uçuş. Londra: Longman, 1903.
. *İnsan Kişiliği, hayatta kalması, olağanüstü tezahürleri.* S. Jankelevitch tarafından çevrilmiştir . Paris: Alcan, 1906.
Nampon. *Spiritizm'den.* Paris: Girard ve Josserand, 1863.
Nichols, Thomas Low. *Davenport kardeşlerin olayları ve onların Amerika ve İngiltere'deki seyahatleri, ruhçuluk öğretisi üzerine notlar ve broşürler eşliğinde.* Mme Bernard Derosne tarafından çevrildi. Paris: Didier, 1865.
Noeggerath, Rufina. *Hayatta kalma, onun gerçekliği, tezahürü, felsefesi, ötelerin yankıları.* Paris: Flammarion, 1897.
Nordmann, M. *Spiritüalist Ruhlar Kitabı.* Paris: Patissier, 1863.
Çıplak, Eugene. *Diğer dünyadan şeyler.* Paris: Dentu, 1880.
Olcott, Henry Steele. *Eski Günlük Yaprakları: Teosofi Cemiyeti'nin Tek Otantik Tarihi, Dördüncü Seri, 1887—1892.* Adyar: Teosofi Yayınevi, 1931.
Papus [sözde. Gérard Encausse'nin. *Martinizm, Willermosizm, Martinizm ve Masonluk.* Paris: Chamuel, 1899.
-----. *Pratik büyü üzerine temel inceleme.* Paris: Chamuel, 1893.
-----. *Okült bilim üzerine temel inceleme.* Paris: Albin Michel, nd [1887].
-----. *Pratik büyü üzerine metodik inceleme.* Paris: Dangles, nd
Parsevel-Deschênes, Georges de. *Bahçıvan, bir maneviyatçının hikayesi.* Paris: Librairie du Petit Journal, 1866.
Pauwels, Louis ve Jacques Bergier. *Sihirbazların Sabahı* . Rollo Myers'ın çevirisi. New York: Stein ve Day, 1963.
Piérart, Zéphyre-Joseph. “Davenport'lar Hakkındaki Gerçek.” Paris: Dentu, 1865.
Reynaud, Jean. *Dini felsefe, yer ve gök.* Paris: Furne, 1864.
Ribot, Theodule. *Kişilik Hastalıkları.* Paris: Alcan, 1921.
Richet, Charles. *Metapsişik inceleme.* Paris: Alcan, 1922.
Rivail, Hippolyte Léon Denizard. Kardec'e bakın, Allan.
Rosenbach, P. "Modern mistisizmin eleştirel bir çalışması." *Felsefi İnceleme* 34 (1892): 113-158.
Roubaud, Felix. "Masa Dansı, sosyal eğlence için hayvan manyetizması deneylerini, bir yüzüğü, şapkayı, saati, masayı ve

hatta deneycilerin ve izleyicilerin kafalarına kadar döndürme yollarını ortaya çıkardı." Paris: yazar, 1853.
. *Masa Dansı, fizyolojik olayların sergilendiği bir gösteridir.* 2. baskı. Paris: Librairie nouvelle, 1853.
Roustaing, Jean-Baptiste. *Hıristiyan Spiritizmi veya vahyin vahyi, dört İncil'in ardından gelen emirler, havariler Musa'nın yardım ettiği evanjelistler tarafından ruhen ve gerçekte açıklanmıştır.* 3 uçuş. Paris: Merkez Kütüphane, 1866.
. "JB Roustaing'in Dört İncili, onu eleştirenlere ve rakiplerine yanıt ." Bordeaux: J. Durand, 1882.
Saint-YYes d'Alveydre, Alexandre. *Yahudilerin misyonu.* Paris: Calmann Lévy, 1884.
"27, 28 ve 29 Mayıs 1863'te Metz Katedrali'nde İsa Cemiyeti'nden Peder Letierce tarafından maneviyat üzerine vaazlar verildi, ancak Metz'li bir maneviyatçı tarafından yalanlandı." Paris: Didier, 1863.
Sidgwick, Bayan. Henry. "Ruh Fotoğrafları Üzerine, Bay AR Wallace'a Bir Yanıt." *Psişik Araştırma Derneği Bildirileri* 7 (1891-1892).
Silas, Ferdinand. "Alman ve Amerikan yayınlarına göre döner tablolara ilişkin açıklayıcı talimatlar ve Alman, Fransız ve Amerikan gazetelerinden alıntılar. " Giriş. Henri Delaage tarafından. Paris: Dentu, 1853.
Simon, Gustave, ed. *Chez Victor Hugo: Jersey'nin dönen masaları.* Paris: Stok, 1980.
Sinnett, AP *Gizli Dünya, Doğu'da Aşkın Hipnotizma.* Giriş. ve Félix-Krishna Gaboriau tarafından çevrildi . Paris: Carre, 1887.
Spiritizm Bilimsel Topluluğu. "Kurgu ve imalar, 'Çok Işık' broşürüne yanıt. " Paris: Librairie des Études Psychologicales, 1884.
Taylor, J. Traill. *Perde Kaldırıldı: Ruh Fotoğrafçılığında Modern Gelişmeler.* Londra: Whittaker, 1894.
Bir Badaud [sözde.]. *19. yüzyılda büyüye bir bakış.* Paris: Dentu, 1891.
Bir Kaptan [sözde]. *Temel maneviyat, teorik ve pratik. Ölülerin ruhlarını veya ruhlarını çağırma teorisini içeren mezarın ötesindeki maneviyatçı gerçekler ve tanıdıklar (Allan Kardec'in yazılarından).* Paris: Ledoyen, 1862.
Vacquerie, Auguste. *Tarihin Kırıntıları.* Paris: Pagnerre, 1863.
Vitoux, Georges. *Ahiret hayatının perde arkası.* Paris: Chamuel, 1901.

İkincil Kaynaklar

Abend, Lisa. "Laikliğin Hayaletleri: Ondokuzuncu Yüzyıl İspanya'sında Spiritizm." *Avrupa Tarihi Üç Aylık Bülten* 34, no. 4 (2004): 507-534.
Acquaviva, Sabino Samele. *Endüstriyel Toplumda Kutsalın Çöküşü.* Patricia Lipscomb tarafından çevrildi. Oxford: Blackwell, 1979.
Agulhon, Maurice. *Fransız Cumhuriyeti, 1879—1992.* Antonia Nevill tarafından çevrildi. Oxford: Blackwell, 1993.
Allen,James Smith. *Popüler Fransız Romantizmi: 19. Yüzyılda Yazarlar, Okuyucular ve Kitaplar.* Syracuse, NY: Syracuse University Press, 1981.
André, Marie-Sophie ve Christophe Beaufils. *Papus, biyografi, la*

belle époque de l'occultisme . Paris: Berg, 1995.
Ariès, Philippe. *Ölümümüzün Saati.* Helen Weaver tarafından çevrildi. New York: Knopf, 1981.
Auspitz, Katherine. *Radikal Burjuvazi:* Eğitim Birliği *ve Üçüncü Cumhuriyetin Kökenleri.* Cambridge: Cambridge University Press, 1982.
Baquist, Paul. *Cumhuriyetçi burjuvazinin bir hanedanı olan Pelletanlar.* Paris: L'Harmattan , 1996.
Beafuils, Christophe. *Joséphin Péladan, bir lirizm hastalığı üzerine deneme.* Grenoble: Millon, 1993.
Beecher, Jonathan. *Charles Fourier: Vizyoner ve Dünyası.* Berkeley: Kaliforniya Üniversitesi Yayınları, 1986.
. *Victor Thinkant ve Fransız Romantik Sosyalizminin Yükselişi ve Düşüşü.* Berkeley: Kaliforniya Üniversitesi Yayınları, 2001.

Bellanger, Claude ve ark. *Fransız basınının genel tarihi.* 4 uçuş. Paris: Presses Universitaires de France, 1972.
Bénichou, Paul. *Peygamberlerin Zamanları.* Paris: Gallimard, 1977.
Berenson, Edward. *Madam Caillaux'nun Duruşması.* Berkeley: Kaliforniya Üniversitesi Yayınları, 1992.
Bergé, Christine. *18. yüzyıldan 20. yüzyıla kadar Ölümden Sonra Yaşam ve Lyonnais, büyücüler, medyumlar ve masonlar.* Lyon: LKGD, 1995.
-----. *Ruhların Sesi, maneviyatın etnolojisi.* Paris: Métaillié, 1990.
Blackbourn, David. *Marpingen: Ondokuzuncu Yüzyılda Bir Alman Köyünde Meryem Ana'nın Görünüşleri.* New York: Vintage, 1993.
Boisset, Yves-Fred. *Saint-Yves d'Alveydre Toplantısında ve eserleri.* Giriş. Robert Amadou'nun yazısı. 2 uçuş. Paris: Eylül, 1996.
Sıkıcı, Edwin G. *Deneysel Psikolojinin Tarihi.* 2. baskı. New York: Appleton Century-Crofts, 1950.
Oğlum, Daniel. "Fransızlar ve para-bilimler, yirmi yıllık ölçümler." *Revue Française de sosyoloji* 43, no. 1 (Ocak-Mart 2002): 35-45.
Brandon, Ruth. *Spiritüalistler: Ondokuzuncu ve Yirminci Yüzyıllarda Okült Tutkusu .* New York: Knopf, 1983.
Braude, Anne. *Radikal Ruhlar: On Dokuzuncu Yüzyıl Amerika'sında Spiritüalizm ve Kadın Hakları* . Boston: Beacon Press, 1989.
Brower, Matthew Brady. “Bilimin Hayalleri: Fransız Üçüncü Cumhuriyetinde Psişik Araştırmalar, 1880-1935.” Doktora tezi, Rutgers Üniversitesi, 2005.
Brown, Diana DeGroat. *Umbanda: Kentsel Brezilya'da Din ve Politika.* New York: Columbia University Press, 1986.
Brown, Michael F. *Kanallık Bölgesi: Kaygılı Bir Çağda Amerikan Maneviyatı.* Cambridge, MA: Harvard University Press, 1997.
Brunet, Georges. *Le Mysticisme Social de Saint-Simon* . Paris: Les Presses Françaises, [1]9[2]2.
Campbell, Colin. “Kült, Kült Ortamı ve Sekülerleşme.” *Kült Ortamı: (Küreselleşme Çağında Muhalif Alt Kültürler,* Jeffrey Kaplan ve Heléne Lôôw tarafından düzenlendi. Walnut Creek, CA: AltaMira Press, 2002.
Capron, Eliab Wilkinson. *Modern Spiritüalizm: Gerçekleri ve Fanatiklikleri, Tutarlılıkları ve Çelişkileri* . Boston: Bela Marsh, 1855.
Carlisle, Robert B. *Önerilen C-rown; Saint-Simonculuk ve Umut Doktrini.* Baltimore: Johns Hopkins Üniversitesi Yayınları, 1987.

Carroy, Jacqueline ve Regine Plas. “Fransız Deneysel Psikolojisinin Kökenleri : Deney ve Deneysellik.” *İnsan Bilimleri Tarihi* 9, no. 1 (1 99 6): 73 -8 4.
Chadwick, Owen. *Ondokuzuncu Yüzyılda Avrupa Zihninin Sekülerleşmesi.* Cambridge: Cambridge University Press, 1975.
Şampiyon Françoise. “'Mistik-ezoterik bulutsu': yeniden ele alınan, büyülü, psikolojik hümanizm arasında dinin ayrışımı.” *Büyülü Mücadelede,* ed . François Laplantine ve Jean-Baptiste Martin. Lyon: Presses Universitaires de Lyon, 1994.
Şampiyon, Françoise ve Martine Cohen. “Yeniden bileşimler, ayrıştırmalar. 1970'lerden bu yana karizmatik yenilenme ve mistik-ezoterik bulutsu . Le *Débat, histoire, politique, société* 75 (Mayıs-Ağustos 1993): 81-89.
Charlton, *İkinci İmparatorluk Döneminde Fransa'da Pozitivist Düşünce Genel Müdürlüğü, 1852-1870.* Westport, CT: Greenwood Press, 1959.
. *Fransa'da Laik Dinler, 1815—1870.* Londra: Oxford University Press, 19 6 3.
Chertok, Léon ve Isabelle Stengers. *Lavoisier'den Lacan'a kalp ve akıl, hipnoz söz konusu.* Paris: Payot, 1989.
Cholvy, Gérard ve Yves-Marie Hilaire. *Histoire religieuse de la France, 1800—1880.* Paris: Privat, 2000.
-----. *Çağdaş Fransa'nın tarihi dini.* 3 cilt. Paris: Privat, 1988.
Christian, William A., Jr. *Vizyonerler: Mesih'in Saltanatında İspanyol Cumhuriyeti.* Berkeley: University of California Press, 1999.
Crabtree, Adam. *Mesmer'den Freud'a: Manyetik Uyku ve Psikolojik Şifanın Kökleri.* New Haven: Yale University Press, 1993.
Darnton, Robert. *Mesmerizm ve Fransa'da Aydınlanmanın Sonu* . Cambridge, MA: Harvard University Press, 1968.
Daston, Lorraine ve Peter Galison. “Nesnellik İmajı.” *Temsilcilikler* 40 (Güz 1992): 81-129.
Dingwall, Eric John. *Bazı İnsan Tuhaflıkları: Queer, Tekinsiz ve Fanatik Üzerine Çalışmalar.* Londra: Ev ve Van Thal, 1947.
Edelman, Nicole. *18. yüzyıldan günümüze basiret ve paranormalin tarihi.* Paris: Seuil, 2006.
. *Fransa'da durugörü sahipleri, şifacılar ve vizyonerler, 1785—1914.* Paris: Albin Michel, 1995.
Eliade, Mircea. “Kültürel Modalar ve Dinler Tarihi.” *Okültizm, Büyücülük ve Kültürel Modalar: Karşılaştırmalı Dinler Üzerine Denemeler* . Chicago: Chicago Üniversitesi Yayınları, 1976.
Ellenberger, Henri. *Bilinçdışının Keşfi: Dinamik Psikiyatrinin Tarihi ve Evrimi .* New York: Temel Kitaplar, 1970.
Encausse, Philippe. *Okült bilimler veya 25 yıllık Batı okültizmi, Papus, hayatı ve çalışmaları* . Paris: OCIA Baskıları, 1949.
Faivre, Antoine. *Batı ezoterizmine erişim.* 2 uçuş. Paris: Gallimard, 1986.
Fenech, Georges. *Yüzleşen mezhepler: siyaset, adalet, Devlet.* Giriş. Alain Vivien'in yazısı. Paris: Presses Universitaires de France, 1999.
Fuentès, Patrick ve Philippe de la Cortadière. *Camille Flammarion.* Paris: Flam Marion, 1994.
Garçon, Maurice. *La Justice çağdaşı, 1870—1932.* Paris: Grasset, 1933.
Gauchet, Marcel. *Dünyanın Büyüsünün Bozulması.* Oscar Burge

tarafından çevrildi. Princeton: Princeton University Press, 1997.
Gauld, Alan. *Psişik Araştırmaların Kuruculari.* Londra: Routledge ve Kegan Paul, 1968.
. *Hipnotizmanın Tarihi.* Cambridge: Cambridge University Press, 1992.
Geertz, Clifford. *Kültürlerin Yorumlanması.* New York: Basic Books, 1973.
Godwin, Joscelyn. "Fransa'da Teosofinin Başlangıcı." Londra: Teosofi Tarihi Merkezi, 1989.
. *Teosofik Aydınlanma.* Albany: New York Eyalet Üniversitesi Yayınları, 1994.
Kuyumcu, Barbara. *Diğer Güçler: Oy Hakkı Çağı, Maneviyat ve Skandal Victoria Woodhull.* New York: Knopf, 1998.
Guérard, Albert Leon. *Dünün Fransız Peygamberleri: İkinci İmparatorluk Döneminde Dini Düşünce Üzerine Bir Araştırma* . Londra: T. Fisher Unwin, 1913.
Gutek, Gerald Lee. *Pestalozzi ve Eğitim.* New York: Rastgele Ev, 1968.
Gutierez, Grégory. "Fantastik Gerçekçiliğin Söylemi: Planète dergisi." Uzmanlaşmış Modern Edebiyat alanında yüksek lisans tezi , Sorbonne Üniversitesi - Paris IV, 1998.
Hacking, Ian. *Ruhu Yeniden Yazmak: Çoklu Kişilik ve Bellek Bilimleri.* Princeton: Princeton University Press, 1995.
Hammer, Olav. *Bilgiyi Talep Etmek: Teosofiden Yeni Çağa Epistemoloji Stratejileri.* Leiden: Brill, 2001.
Hanegraaff, Wouter J. *Yeni Çağ Dini ve Batı Kültürü: Laik Düşüncenin Aynasında Ezoterizm* . Albany: New York Eyalet Üniversitesi Yayınları, 1998.
Harris, Ruth. *Lourdes: Seküler Çağda Beden ve Ruh.* Londra: Penguin, 1999.
Harvey, David Allen. *Aydınlanmanın Ötesinde: Modern Fransa'da Okültizm ve Politika.* DeKalb: Northern Illinois University Press, 2005.
Hess, David. *Samba in the Night: Spiritism in Brazil.* New York: Columbia University Press, 1994.
——. *Ruhlar ve Bilim İnsanları: İdeoloji, Spiritizm ve Brezilya Kültürü* . University Park: Pennsylvania State University Press, 1991.
Hughes, H. Stuart. *Bilinç ve Toplum: Avrupa Sosyal Düşüncesinin Yeniden Yönlendirilmesi, 1890—1930.* New York: Knopf, 1958.
Introvigne, Massimo. "Ateşle Çile: Güneş Tapınağının Trajedisi." *Din* 25 (1995): 269-273.
Johnson, Christopher H. *Fransa'da Ütopik Komünizm: Cabet ve İkaryalılar, 1839-1851.* Ithaca: Cornell University Press, 1974.
Jonas, Raymond. *Fransa ve Kutsal Kalp Kültü, Modern Zamanlar İçin Destansı Bir Hikaye* . Berkeley: University of California Press, 2000.
Jones, Caroline A. ve Peter Galison. *Bilimi Resmetmek, Sanat Üretmek.* Londra: Routledge, 1998.
Kaufman, Suzanne K. *Tüketen Vizyonlar: Kitle Kültürü ve Lourdes Tapınağı.* Ithaca: Cornell University Press, 2004.
Kselman, Thomas. *Modern Fransa'da Ölüm ve Öteki Dünya.* Princeton: Princeton University Press, 1993.
. *On Dokuzuncu Yüzyıl Fransa'sında Mucizeler ve Kehanetler.* New Brunswick: Rutgers University Press, 1983.

Lachapelle, Sofie. “Bilime Girişmek: Paris'teki Institut Métapsychique International'ın Oluşturulması ve Erken Gelişimi, 1919-1931.” *Davranış Bilimleri Tarihi Dergisi* 41, no. 1 (2005): 1-24.

. "Bilim Dışında Bir Dünya: Orta Çağ Olgularına Yönelik Fransız Tutumları , 1853-1931." Doktora tezi, Notre Dame Üniversitesi, 2002.

Alouette, Jacqueline. *Fransa'da Özgür Düşünce, 1848—1940.* Paris: Albin Michel, [1997] .

Langlois, Claude. *Kadın Katolikliği, 19. yüzyılda genel üstleri olan Fransız cemaatleri.* Paris: Cerf, 1984.

Laplantine, François ve Marion Aubrée. *Fransa ve Brezilya arasındaki maneviyatçı toplumsal hareketin Tablo, kitap ve ruhları, doğuşu, evrimi ve güncel olayları.* Paris: JC Lattes, 1990.

Laplantine, François ve Jean-Baptiste Martin, der. *Büyü Mücadelesi.* 2 uçuş. Lyon: Presses Universitaires de Lyon, 1994.

Lake, Thomas. “Marjlar Neden Önemlidir: Okültizm ve Modernitenin Oluşumu .” *Modern Entelektüel Tarih* 3, no. 1 (2006): 111-135.

Laurant, Jean-Pierre. *19. yüzyılda Fransa'da Hıristiyan ezoterizmi.* Lozan: Editions de l'age d'homme, 1992.

Le Bras-Chopard, Armelle. *Farklılıklarda Eşitlik, Sosyalizm, Pierre Leroux'dan* . Paris: Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques, 1986.

Le Malefan, Pascal. Delilik ve maneviyat, maneviyat *uygulaması , çevresi ve avatarları üzerine psikopatolojik söylemin tarihi (1850—1950).* Paris: L'Harmattan, 1999.

Lefebvre, Anne-Marie. “Theophile Gautier'in Ruhu, tarihsel çalışma ve edebi edebiyat.” Doktora tezi. Sorbonne üçüncü aşama, 1978.

Luckmann, Thomas. *Görünmez Din: Modern Toplumda Din Sorunu.* New York: Macmillan, 1967.

Luhrmann, TH *Cadılık Sanatının İknaları : Günümüz İngiltere'sinde Ritüel Büyü ve Cadılık.* Oxford: Blackwell, 1989.

Manuel, Frank. *Henri Saint-Simon'un Yeni Dünyası.* Cambridge, MA: Harvard Üniversitesi Yayınları, 1956.

Marois, André. *Olympio: Victor Hugo'nun Hayatı.* New York: Harper and Bros., 1956.

Matlock, Jann. “Hayalet Politika.” *Diacritics* 30, no. 3 (Sonbahar 2000): 53-71.

McCann, Brigitte. *Raël, bir sızıntı günlüğü.* Outremont, QC: Stanké, 2004.

McCauley, Elizabeth. *AAE Disderi ve Carte de Visite Portre Fotoğrafı.* New Haven: Yale University Press, 1985.

McManners, John. *Ölüm ve Aydınlanma: Sekizinci Yüzyıl Fransa'sında Ölüme Karşı Değişen Tutumlar.* Oxford: Oxford University Press, 1981.

McPhee, Peter. *Fransa'nın Sosyal Tarihi, 1780—1880.* New York: Routledge, 1992.

Méheust, Bertrand. *Olağanüstü Bir Kahin: Alexis Didier, 1826—1886.* Le Plessis-Robinson: Institut Synthélabo, 2003.

. *Uyurgezerlik ve medyumluk.* 2 uçuş. Le Plessis-Robinson: Synthélabo Enstitüsü, 1999.

Micale, Mark S. “Histerinin ‘Kaybolması’ Üzerine: Bir Tanının Klinik Yıkımı Üzerine Bir Çalışma.” *Isis* 84, no. 3 (Eylül, 1993): 496-526.

Michelat, Guy. “Parasbilimler, bilimler ve din.” Le *Débat, histoire, politique, so ciété* 75 (Mayıs-Ağustos 1993): 90-100.
Moore, R. Laurence. *Beyaz Kargaların Peşinde: Spiritüalizm, Parapsikoloji ve Amerikan Kültürü.* New York: Oxford University Press, 1977.
Mucchielli, Laurent. “Fransa'da akademik psikolojinin Kökenlerinde (1870-1900): Théodule Ribot'un *Felsefi İncelemesi etrafında entelektüel konular, politik bağlam, ağlar ve ittifak stratejileri* .” *Annals of Science* 55 (1998): 263-289.
Nathan, Michael. *Fouriercilerin Cenneti, yıldızların sakinleri ve ruhun reenkarnasyonu.* Lyon: Presses Universitaires de Lyon, 1981.
Nicolas, Serge. *Fransız psikolojisinin tarihi, yeni bir bilimin doğuşu.* Paris: Basın Basımlarında, 2002.
Nicolas, Serge ve Agnes Charvillat. “Théodore Flournoy (1854-1920) ve Deneysel Psikoloji : Tarihsel Not.” *Amerikan Psikoloji Dergisi* 111, no. 2 (Yaz 1998): 279-294.
Nord, Philip. *Cumhuriyetçi An: On Dokuzuncu Yüzyıl Fransa'sında Demokrasi Mücadeleleri* . Cambridge, MA: Harvard University Press, 1995.
Oppenheim, Janet. *Diğer Dünya: İngiltere'de Spiritüalizm ve Psişik Araştırma, 1850—1914.* Cambridge: Cambridge University Press, 1985.
Owen, Alex. Karanlık Oda: Kadınlar, Güç ve On Dokuzuncu *Yüzyıl İngiltere'sinin Sonlarında Spiritüalizm .* Londra: Virago, 1989.
. *Büyünün Yeri: İngiliz Okültizmi ve Modernin Kültürü.* Chicago: Chicago Üniversitesi Yayınları, 2004.
Pauwels, Louis ve Jacques Bergier. *Sihirbazların Sabahı.* Trans. Rollo Myers . New York: Stein ve Day, 1963.
Parot, Françoise. “ Ruhların Sürgün Edilmesi , maneviyat ve psikoloji arasında kurumsal bir sınırın doğuşu.” *Sentez İncelemesi* 115, no. 3-4 (Temmuz - Aralık 1996): 417 - 443.
Pike, Sarah. *Amerika'da Yeni Çağ ve Neopagan Dinleri.* New York: Columbia Üniversitesi Yayınları, 2004.
Pincus-Witten, Robert. *Fransa'da Gizli Sembolizm: Joséphin Péladan ve Salons de la Rose-Croix* . New York: Çelenk, 1976.
Poovey, Mary. *Modern Gerçeğin Tarihi: Zenginlik ve Toplum Bilimlerinde Bilgi Sorunları* . Chicago: Chicago Üniversitesi Yayınları, 1998.
Prothero, Stephen. *Beyaz Budist: Henry Steel Olcott'un Asya Yolculuğu.* Bloomington: Indiana University Press, 1996.
Rémond, René. *L'Anticléralisme en France de 1815 à nos jours.* Paris: Fayard, 1999-
Richardson, James T. ve Massimo Introvigne. “ Avrupa Parlamentosu ve İdari Raporlarında 'Kültler' ve 'Mezhepler' Hakkındaki 'Beyin Yıkama' Teorileri .” *Journal for the Scientific Study of Religion* 40, no. 2 (Haziran 2001): 143-168.
Roudinesco, Elisabeth. *La Bataille de cent ans.* 2 cilt. Paris: Seuil, 1986.
Sausse, Henri. *Biyografi d'Allan Kardec.* Giriş. Léon Denis tarafından. Paris: Jean Meyer, 1927 .
Sedgwick, Mark. *Modern Dünyaya Karşı: Gelenekselcilik ve Yirminci Yüzyılın Gizli Entelektüel Tarihi.* Oxford: Oxford University Press, 2004.

Sentes, Bryan ve Susan Palmer. “Varsayılan İçkin: Raelyenler, UFO Dinleri ve Postmodern Durum.” *Nova Religio* 4, no. 1 (Ekim 2000): 86-105.
Shapin, Steven. *Bir Sosyal Hakikatin Tarihi: On Yedinci Yüzyıl İngiltere'sinde Medeniyet ve Bilim* . Chicago: Chicago Üniversitesi Yayınları, 1994.
Sharp, Lynn L. “Öte Dünyadan Yankılar: Araf ve Ölülerle Katolik İletişimi.” Batı Fransız Tarihi Derneği’nin otuz birinci yıllık konferansında sunulan bildiri, Newport Beach, CA, 31 Ekim 2003. . *Laik Maneviyat: On Dokuzuncu Yüzyıl Fransa'sında Reenkarnasyon ve Spiritizm.* Lanham, MD: Lexington Books, 2006.
Skultanlar, Vieda. *Samimiyet ve Ritüel: Maneviyat, Ortamlar ve Gruplar Üzerine Bir Araştırma.* Londra: Routledge, 1974.
Stok-Morton, Phyllis. Laik Bir Toplum için Ahlak Eğitimi: *Ondokuzuncu Yüzyıl Fransa'sında* Moral Laïque'in *Gelişimi .* Albany: New York Eyalet Üniversitesi Yayınları, 1988.
Stoczkowski, Wiktor. İnsanlar, tanrılar ve dünya dışı varlıklar, *modern bir inancın etnolojisi* . Paris: Flammarion, 1999.
Kılıç, Helen. *Hayalet Yazarlık Modernizmi.* Ithaca: Cornell University Press, 2002.
Tocquet, Robert. *İnsanın gizli güçleri, paranormal olayların değerlendirilmesi* . Giriş. Louis Pauwels'ın yazısı. Paris: Editions les Productions de Paris, 1963.
Treitel, Corinna. *Ruh İçin Bir Bilim: Okültizm ve Alman Moderninin - Doğuşu* . Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2004.
Turner, Frank M. *Bilim ve Din Arasında: Geç Viktorya Dönemi İngiltere'sinde Bilimsel Doğalcılığa Tepki* . New Haven: Yale University Press, 1974.
Vernette, Jean. *Yeni dindarlıkta İsa* . Paris: Desclee, 1987.
Viatte, Auguste. *Romantizmin Gizli Kaynakları* . 2 uçuş. Paris: Şampiyon, 1928 . *Victor Hugo ve zamanının aydın insanları.* Montreal: Editions de l'arbre, 1922. Vovelle, Michel. *1300'den günümüze Ölüm ve Batı.* Paris: Gallimard, 1983.
Walton, Whitney. *Eve'in Gururlu Soyundan Gelenler: On Dokuzuncu Yüzyıl Fransa'sında Dört Kadın Yazar ve Cumhuriyetçi Politikalar.* Stanford: Stanford University Press, 2000.
Washington, Peter. *Madam Blavatsky'nin Babunu: Amerika'ya Spiritüalizmi Getiren Mistiklerin, Medyumların ve Uyumsuzların Tarihi* . New York: Schocken, 1996.
Weber, Eugen. *FransaFin-de-siècle.* Cambridge, MA: Harvard University Press, 1986.
Weber, Max. “Dünya Dinlerinin Sosyal Psikolojisi.” *From Max Weber: Sosyoloji Üzerine Denemeler.* Trans. ve ed. Hans Heinrich Gerth ve Charles Wright Mills. Oxford: Oxford University Press, 1958.
Weisberg, Barbara. *Ölülerle Konuşmak: Kate ve Maggie Fox ve Spiritüelizmin Yükselişi .* New York: HarperCollins, 2004.
Wernick, Andrew. *Auguste Comte ve İnsanlığın Dini: Fransız Sosyal Teorisinin Post-Teistik Programı.* Cambridge: Cambridge University Press, 2001.
White, Hayden. *Metahistory: On Dokuzuncu Yüzyıl Avrupa'sında Tarihsel Hayal Gücü* . Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1973.
Bilim ve Din Tarihinden *Bilim* ve *Dini* Çıkarmanın Önemi Üzerine :

Oliver Lodge, JH Jeans ve AS Eddington Vakaları." *İnanç ve Bilimin Yönleri,* ed. Jitse M. van der Meer, 1:27-48. Lanham, MD: University Press of America, 1996.
Winter, Alison. *Mesmerized: Powers of Mind in Victorian Britain.* Chicago: University of Chicago Press, 1998.
Yates, Frances A. *Giordano Bruno ve Hermetik Gelenek.* Chicago: Chicago Üniversitesi Yayınları, 1998.

Dizin

İtalik sayfa numaraları resimlere aittir.

Abeille de la Ternoise, 32 absinthe, 153, 178, 179 Tıp Akademisi, 69-70, 72 Bilimler Akademisi: ve *döner masaların açıklamaları,* 12, 17, 18, 38—48, 64, 75, 76; ve Mathieu, 1; ve Mesmerizm, 73, 74, 77 *Adversus Magnetismi Abusus,* 37 Agulhon, Maurice, 264 Aksakof, İskender, 1O2n13, 164, 166 Alcan, Félix, 207 simya, 52, 233 Amerikan maneviyatı. Modern'i *Gör* Spiritüalizm Almignana, Başrahip, 28, 30, 31, 32 *Din Dostu,* 27, 31, 32, 35 *muhteşemin sevgisi,* 38, 44, 45, 46, 48, 64, 187 Andrew, Karl, 18 *L^ Annals of the Psychical Sciences,* 207—9, 229 *Siyasi ve Edebiyat Yıllıkları,* 230 Tyana'lı Apollonius, 238 Arago, François, 39, 40, 41, 43, 160 astral sıvı ve Okültizm, 246, 249 Audouard, Olympe, 172, 174—75 *Augsburger Allgemeine Zeitung,* 18 Auguez, Paul, 1034—4 Augustine, Saint, 142, 146 otomatik yazı: ve Breton, 256—57; Gabriel Delanne, 231—32; ve Dufaux, 112; ve Flammarion, 2, 230—31; Janet, 214, 220; ve Kardec, 100, 102, 113; ve Morin, 78; 121, 122'nin yayınlanması; ve sosyal sınıf, 136—37, 136 n98; ve Spiritizm, 97, 125, 127, 132, 220, 221, 252, 256—57. *Ayrıca bakınız* doğrudan yazı; ruh iletişimi *Gelecek,* 117 Babinet, Jacques, 39, 43—44, 45, 46, 48, 183 Babinski, Joseph, 254 Balfour, Arthur, 206 Balzac, Honoré de, 70, 103 Baraduc, Hippolyte, 249 Barbey d'Aurevilly, Jules, 35—36 Barlet, Félicien-Charles, 248 Baudin çemberi, 100, 101, 102, 103 Bautain, Başrahip Louis, 32—33 Beaumont, Charles-Edouard de, *döner masalarda taşbaskı, 26* Bergier, Jacques, 258—59, 260 Bergson, Henri, 206, 207, 218 Berillon, Başrahip, 2, 126 Bernheim, Hippolyte, 200, 208, 209 *Kamu Yararı,* 191, 194 Binet, Alfred, 217, 218 Blavatsky, Helena Petrovna, 235—37, 238, 239 Çocuklar, Jules, 250 Boist (Spiritist lider), 179 Bolopion, EF, 251, 252 Bonaparte, Louis-Napoleon. Napolyon'a *bakın* III (Fransız imparatoru) *Le Bon Berger,* 252 Bonnard, Arthur de, 53 Boullan, Joseph-Antoine, 225, 225n63, 243 Boussingault, Jean-Baptiste, 39 Çocuk, Daniel, 9 Boyard, Augustin, 171 n38 Brézilya, 261, 261n32 Breton, André, 256—57 Britanya: ve Ev, 85; Modern Spiritüalizm, 118—19, 123, 157, 206; ruhsal araştırmalar, 152, 158—60, 166—67, 206—7; seanslar, 16; ve ruh fotoğrafçılığı, 162, 163; ve kadın medyumların yayınları, 121 *İngiliz Fotoğrafçılık Dergisi,* 167 Brower, Matthew Brady, 254 Buguet, Edouard: tutuklama ve kovuşturma, 178-79; ticari ruh fotoğrafçılığı, 167-68, 173; ve Crookes, 166-67; soruşturma, i$8ni2, 174-76, 177; gazeteciler, 172-73, 191, 192, 193, 194; ve Leymarie, 164, 166, 167, 221; fotoğrafı, amcanın ruhuyla, *165;* ruh fotoğrafçılığının yayınlanması, 168, 171; ve Puel, 163-64; Ruhçuların savunması, 196; ve 1875'teki yargılama, 153, 180-85 Mermi, Kont, 177, 181 Burdy, Charles, 126

Cabet, Etienne, 49, 109 Caisse générale et centere du Spiritisme, 155, 164, 174, 222, 223 Campbell, Colin, 11, 261 Carion, Henri, 28-30, *29,* 31, 32, 77, 78 Carré, Albay, *169,* 183, 191, 192 Caston, Alfred de, 117 Katolik Kilisesi: ve antidemokratik muhafazakarlık, 6; ve Delaage, 71; ve Dreyfus davası, 205; ve Ahlaki Düzenin Yönetimi, 174;

hegemonya, 34, 35-36; hiyerarşisi, 263; ve Kardec, 98, 141; ve yeni dindarlık biçimleri, 7-8, 27, 143; ortodoks Katolikler, 7-8, 27, 110, 119, 125, 141, 142, 144, 147; Katolikliğin yaygınlığı, 9; cumhuriyetçi eleştiriler, 186, 197, 200, 263; ve Spiritizm, 97, 120, 121, 125, 140-49, 158, 198; ve elle tutulur dini deneyim, 7, 27. *Ayrıca bkz.* Hıristiyanlık; Meryem Ana
Katolik din adamları ve laikler: Spiritizm üzerine, 140, 142-46, 149, 153; *tournantes tabloları üzerine,* 12, 17, 23, 27-37
Katolik gazeteciler: ve azizlerle diyaloglar, 145-46; inanç üzerine, 191-92; medyumlar üzerine, 33-34; ve yeni dindarlık biçimleri üzerine, 7; spiritizm üzerine, 13, 187, 188; ve *tournantes tabloları,* 27, 31; ve insan doğasına dair görüşler, 186-87
Katolikler, 7-8, 27, 110, 119, 125, 141-42, 144, 147
Caudemberg, Girard de, 103, 104
sansür, 17, 59, 62, 83, 174
Champion, Françoise, 260, 261
Charcot, Jean-Martin, 200, 207, 208, 212, 238, 254
hayırseverlik, 106, 107, 109, 112, 118, 242
Le Charivari, 22, 188, 192-93, 195
Chevillard, Alphonse, 175-76
Chevreul, Ernest, 39, 40, 43-45, 46, 48, 183 Chiaia, Ercole, 209
Hıristiyanlık: Blavatsky'nin eleştirisi, 237; ve Altın Kural, 106, 129; ve Okültizm, 239, 242, 243, 244; ve Roustaing, 222-223 ve Spiritizm, 141, 147-148
durugörü, 72, 211
Clapeyron, Jacques, 171-72 Claretie, Jules, 128-29, 132 klinik psikiyatri, 200, 201, 205 Cochet, Georges, 197-98
Cochinat, Victor, 190
Propaganda Ruhu Komitesi, 223
Comte, Auguste, 6, 8-9, 11, 46, 48, 110 bilinç: deneysel anlayış, 200, 201; Janet on, 214; çok değerlikli insan bilinci, 11, 201-2, 203; yeni teoriler, 212, 218, 219; ve Okültizm, 234, 235, 247-50
muhafazakarlık; ve Katolik Kilisesi, 6, 174, 186, 197, 200, 263; ve Mac-Mahon, 152; ve Spiritizm, 149
Considerant, Victor, 53, 56, 70 teselli: ve Kardec, 101, 113, 221, 252; ve Modern Spiritüalizm, 98; politik - teselli, 53, 54-55, 62; ve Raelyenizm, 260; dini teselli, 6, 52, 122; ve tabloların rolü *parlantes,* 48, 49, 52, 53; bilim adamlarının inkardaki rolü, 48; ve Spiritizm, 97, 109, 113, 122, 123, 127, 221, 226-27, 232, 252, 255; ve ruh fotoğrafçılığı, 168
Le Constitutionnel, 18 *konvulsiyonlar,* 46 Cook, Florence, 159 kozmolojiler: ve Kardec, 104; yorumlayıcı çerçeveler olarak, 4; ve Modern Spiritüalizm, 16, 84; ve ruhsal iletişimler, 96; ve Spiritizm, 97, 134
Kozmos, 28, 41
Paris Postanesi, 86
Kuzen, Victor, 96-97, 103, 127
olgusallık krizi: ve Fransız sapkınlığı, 49, 264; ve dinin modern dönüşümü, 14; ve bilimsel bilgi, 3; ve Spiritizm, 63, 97, 110; ve spiritüalist Mesmeristler, 66; ve çok değerli benliğin spiritüalizmi, 203; ve *tablolar tournantes,* 38
Crookes, William, 159, *159* , 160, 161, 166-67, 206, 229
kültürel ortam, 11, 13, 261-62

Darget, Louis, 177
Dariex, Xavier, 207, 208, 209
Darwin, Charles, 159, 235 Daston, Lorraine, 6, 44
Daumier, Honoré, *turnuva masalarındaki taş baskılar,* 23, *24, 25*
Davenport kardeşler, 131, 174
David, Félicien, 55
Davis, Andrew Jackson, 16, 84
Delaage, Henri, 71, 73-74, 91, 92, 93, 238
Delahays, Adolphe, 58
Delanne, Alexandre, 124, 132, 133
Delanne, Gabriel: liderlik eksikliği, yerini doldurma, 252-53; ve Leymarie, 223, 223n56; portresi, *227* ; ve bilimsel yaklaşım, 220, 226; ruhsal iletişimler üzerine, 229-32; ve ruhsal topluluklar, 224
demokrasi: savunucuları, 49, 50, 197; Hennequin on, 60; entelektüel alanda, 75; kaymaya doğru, 152; ve Spiritizm, 157-58, 178, 198. *Ayrıca bkz.* solcular; cumhuriyetçilik
La Démocratie pacifique, 49, 53, 55, 56, 58, 61, 70, 74, 230
Denis, Léon: ve teselli, 226-27; liderliğin yerini alma eksikliği, 252-53; ve Leymarie, 223, 223n56; ve ahlak, 220; felsefesi, 263; portresi, *228;* ve dinin kurtuluşu, 229; ruhsal iletişim üzerine, 232; ve elle tutulur dini deneyim, 227-28
Dentu, Edouard, 59, 103
Depelchin (gazeteci), 187-89

Desdouits, Leon, 27-28
Şeytan: seans odasındaki varlık olarak, 17, 145, 147; ve *masa turnuvaları,* 23, 27, 30-36, 37
Didier, Alexis, 71, 72, 103
Didier, Alfred, 101
doğrudan yazma, 1, 8 kehanet, 72, 131, 240 kehanet sarkaçları, 40 çubuk çubukları, 40
Dozon, Henri, 121, 12W64, 132, 133
rüyalar, 72, 218
Dreyfus, Alfred, 205, 213
Dubois (savcı), 183, 184, 185
Dubuc, Achille, 189, 191
Dufaux, Ermance, 112-13, 123
Dumas, Alexandre, 70, 72
Dupanloup, Felix, 36
du Potet de Sennevoy, Jules, 73, 74, 77, 79-82, 88-89
Durand de Gros (klinik psikiyatrist), 201-2
Dureau, Alexis, 89-90, 92

Mezarın ötesinden gelen yankı, 117, 121 ektoplazma, 207, 254
Edoux, Evariste, 136n98, 174 eğitim: genişletilmesi, 7; ve Kardec, 98-99; laik eğitim, 188-89, 194-95, 263; ve Spiritizm, 97, 120, 122, 196 ego, rolü, 201-2, 203 Eliade, Mircea, 257-58
Ellenberger, Henri, 212 Encausse, Gérard. Papus ezoterizmine *bakın* : ve Hıristiyanlık, 243, 244; neo Gül Haçlı canlanması, 261; ve Okültizm, 234, 237, 238; ve spiritüalist Mesmerizm, 70; ve Teozofi, 235; ve Guénon, 256. *Ayrıca* Hermetizme bakın; Okültizm
Esprits sahte bilginler (pozcu ruhlar), 134-35, 139
Estafette, 87
Teolojik etütler, 143
Etudes Traditionnelles, 255 deneysel psikoloji: özerk bir disiplin olarak, 11, 199-200; ve klinik psikiyatri, 200; ve ruhsal araştırma, 11, 201, 202, 205; ve ruh, 201. *Ayrıca bkz.* klinik psikiyatri; psikanaliz; psikoloji uzaylılar, 203-4, 259-60. *Ayrıca bkz.* UFO dinleri

Fabre d'Olivet, Antoine, 237, 238
inanç: ve Katolik Kilisesi, 197; klinik psikiyatrinin düşmanlığı, 200, 205; gazeteciler, 153, 185-90, 191, 193-95; ve Okültizm, 242; akılla uzlaşıldı, 262-64; ve Spiritizm, 221, 224
Faraday, Michael, 40, 41, 160
Fauvety, Charles, 70, 157, 221
Fédération Spirite Universelle, 223
Feminizm, 225, 247
Fenech, Georges, 10n26 *feuilletons,* 18, 22, 87, 264 *Le Figaro,* 173
Le Figaro resimli, 218
Firman, Alfred, 153, 166, 176-85, 195
Birinci Dünya Savaşı, 251-52, 256
Balık, Leah Fox, 15
Flammarion, Camille: ve otomatik yazma, 2, 230-31; ve Buguet, 164, 166; dönüşüm deneyimi, 125-27, 172; Pozitivizm eleştirisi, 218-19; ve medyumlar, 219; ve metafizik, 3; Kardec'in olası halefi olarak, 174; ve akılcılık, 129; ruhsal iletişimler üzerine, 221, 230-31; ve dinin hakikatleri, 7; ruh görüşü, 11
Flournoy, Theodore: ve hipnoz, 201; medyumlar üzerine, 204-5, 217-18, 231; ve ruhsal araştırma, 206, 213; ruhsal müdahale üzerine, 230; ve bilinçaltı, 11 falcı, 131
Fourier, Charles: ve Hennequin, 57, 59-60; ve insan dayanışması, 54-55; ve hayal gücü, 110; ve reenkarnasyon, 106, 107, 109; ve Romantik Sosyalizm, 49
Fourierizm, 53-56, 225
Dördüncü Kongre ruhu mondial, 261
Dördüncü Uluslararası Kongresi Psikoloji, 199-201, 202, 217
Tilki, Kate, 15, 16, 51
Tilki, Maggie, 15, 16, 51
Masonluk, 122, 237, 242
Fransız sapkınlığı: ve olgusallık krizi, 49, 264; tartışmaları, 11-12; çeşitliliği, 10, 198; yenilikleri, 7-9, 11, 13; ve içsel varlık, 250; ve savaşlar arası dönem, 255-57; ve Kardec, 96, 97, 139; yirminci yüzyılın sonlarındaki önemi, 9-10, 10n26, 28; ve Mesmeristlerin Huet ile deneyleri, 65; 1960'larda ve 70'lerde, 257-62; ve Okültizm, 10, 235, 263; ve Papus, 239. *Ayrıca bkz* . sapkınlık
Fransız Devrimi, 67, 237
Freud, Sigmund, 206, 217, 254
Fropo, Berthe, 221-22, 222n50, 223

Gaboriau, Félix-Krishna, 236, 237, 239 Galison, Peter, 6, 44
Garnier, Adolphe, 60-61
Gasparin, Agénor de, 42-43, 48
Galyalı, 186n78
Gautier, Théophile, 70, 92, 117
La Gazette de France, 28, 40
Yabancılar Gazetesi, 173
Tıp Gazetesi, 41.42
Geertz, Clifford, 4
Geley, Gustave, 207, 213, 217, 218, 253 cinsiyet: ve medyumlar, 121, 122, 137; Ve Okültizm, 247; ve yayınlanmış otomatik yazı, 121, 122; ve

Spiritizm, 107, 120-22, 190, 220, 224-25. *Ayrıca bakınız* erkekler; kadınlar
Spiritizme Göre Yaratılış (Kardec), 118, 127, 230
George, Marius, 224, 225
Almanya: ve deneysel psikoloji, 201, 254; Modern Spiritüalizm, 157; ve psişik araştırma, 207; oturumlar, 16, 18
Oyun, Paul, 217, 218
Girardin, Delphine Gay de, 50, 55
Godin, Jean Baptiste André, 157
Goupy, Louis, 62
Ahlaki Düzen Hükümeti, 173-74
Grange, Lucie, 225
Grasset, Joseph, 217, 218
Grimm, Thomas, 189, 190
Bağımsız Ezoterik Çalışmalar Grubu, 234, 240-44, 247
Guaïta, Stanislas de, 239, 240, 242, 243, 244, 246-47, 248, 249
Guénon, René, 255
Guerin, Jean, 222-23
Guérin, Jules, 41, 42, 48
Guillon, Ferdinand, 58
Guillot (gazeteci), 90, 91-92
Guldenstubbé, Baron de, 114 Gurney, Edmund, 206, 207

Hanegraaff, Wouter, 262
Harrison, W.H., 166
Harvey, David Allen, 237, 246-47
Haussmann, Georges-Eugène, 88, 89
Hennequin, Victor, 49, 52, 56-61, 80n36 Hermès Lodge, 240
Hermetizm, 233, 237, 240, 246
heterodoksi, 3, 4, 9, 13, 14. *Ayrıca bkz.* Fransız heterodoksisi
Hillaire, Jean, 136n98
Ana sayfa, Daniel Dunglas: Crooke'un deneyleri, 159, *159,* 160, 161; Fransa turu, 67, 83-87, 92, 103; ve gazeteciler, 66, 83-84, 86-87; ve Pierart, 87-88, 114; ve sosyal sınıf, 86-87, 89-90; ve ruhsal iletişimler, 88; ve ruhsal fenomenler, 86; ve terapötik ve spiritüalist Mesmerizm, 89
Houat, LT, 121n64, 133
Hudson, Frederick, 162
Huet, Honorine: ve Flammarion, 125-26;
Mathieu'nun deneyleri, 1, 65, 86, 92-93; ortam olarak, 1, 2, 64, 92-94, 129, 137-38, 138n105, 172; ve Mesmeristler, 64-65, 92-94; ve metafizik, 3; ve dinin hakikatleri, 7; ruh görüşü, 11
Hughes, H. Stuart, 218
Hugo, Adèle, 50, 51
Hugo, Charles, 50
Hugo, Leopoldine, 50, 51, 52
Hugo, Victor, 12, 43, 49, 50-52, 61, 196, 197, 230
Huguet, Hilarion, 176-77, 195
Bütünsel İnsanlık, 225
İnsan Doğası, 166
insan doğası, karşıt görüşler, 186-87, 263
hipnoz: ve Luys, 238-39; ve Okültizm, 242; ve Papus, 238; ve psikoloji, 200-201, 211, 212, 254; ve Puységur, 68; ve Richet, 200, 201, 208, 211
histeri, 200, 212, 215, 254
hayal gücü: ve Fourier, 110; ve Okültizm, 248; ve tournantes tablolarının bilimsel açıklamaları , 43-44; ve spiritüalist Mesmeristler, 76, 90; Spiritistlerin sıkıntılı hayal güçleri, 183-84
Ölümsüzler, 224-25
L'Indépendance Belge, 59 Hindistan, dinleri, 235-236, 237 bireycilik, büyüme, 10, 11, 13 *L'Initiation,* 240-41, 242, 245, 247, 248 Institut métapsychique uluslararası (IMI), 2, 53 - 54
Institut psychique international, 211, 218 savaş arası dönem, gelişmeler, 255-57 Isis Lodge, 236-40
Isis Açığa Çıktı (Blavatsky), 235-36

Jacolliot, Louis, 164
Janet, Pierre: ve hipnozun klinik kullanımı, 200, 201; Guaïta, 249; ve çok değerlikli insan bilinci, 11; Myers, 215, 216, 217; Okültizm üzerine, 233-34, 240; ve ruhsal araştırma, 206, 211, 211n30; ruhsal parçalanma modeli, 212-14, 248; ruhsal müdahale üzerine, 230; ve Spiritizm, 219-21, 233
Japhet, Célina, 102, 102n15 Jaubert, Timoléon, 121n64 Cizvitler, 143
Jourdan, Louis, 104
Le Journal du magnétisme, 72, 79, 80-82, 83, 85, 89, 91, 92, 93, 94
gazeteciler: ve Buguet, 172-73, 191, 192, 193, 194; inanç üzerine, 153, 185-90, 191, 193-95; Flammarion üzerine, 231;
Hennequin'in mektupları, 58, 59; ve Home, 66, 83-84, 86-87; ve Mesmerizm, 70; ve Okültizm, 234, 244; ve *procès des spirites,* 153, 185-95; İkinci İmparatorluğun sansürü, 17; ve Spiritizm, 13, 153, 158, 189, 190, 195; ve bilinçaltı, 205; tablolar *tournantes,* 12, 16, 17, 18-23, 86; ve teknolojik değişimler, 5; ve zihin teorileri, 218; ve Teosofi Cemiyeti, 236.

Ayrıca bkz. Katolik gazeteciler
Temmuz Monarşisi, 17
Haziran Günleri, 49, 60

Kabala, 240, 242, 243
Kardec, Allan: ölümün yıllık anılması, 150, 152, 153, 176, 198; takma ad edinme, 101-2, 102 n13; ve uygulamanın kodlanması, 130; Père Lachaise mezarlığındaki anma dolmeni, 150, *151;* ve teselli, 101, 113, 221, 252; dönüşüm deneyimleri üzerine, 123-24; yazışmalar ve belgeler, 119 n60; ölümü, 149, 150, 153, 156; Mesih'in tanrısallığı üzerine, 147-48; teorilerin hakimiyeti, 220; ve erken seans deneyimi, 99-101; cenaze alayı, 136; keder, 100-101; psikolojik teorilerin kavramlar üzerindeki etkisi, 231; ve Spiritizmin icadı, 98-112; lider olarak, 102, 116, 132, 139, 149, 154, 155; konferans turları, 116-17; Leymarie'nin tasviri, 162; ve binyılcılık, 118; ve Spiritizmin organizasyonu, 112-18, 120, 140, 202; felsefesi, 97, 105-12, 115, 116, 119, 129, 130, 140, 156, 162, 229, 263; fotoğrafı, *96;* politik projeler üzerinde, 156-57, 157 n9; ve rasyonalizm, 129; ve *Revue spirite,* 93, 94, 112-15, 116, 120, 122; Roustaing üzerine, 223; seanslar üzerine, 130, 131-35; ve Spiritizm, 12; ve ruh fenomenleri, 126; başarı, 97
Kardec, Amélie, 99, 150, 155, *170,* 174, 222 Tapınak Şövalyeleri, 261

Lachapelle, Sofie, 253 Lachatre, Maurice, 157 Lachaud, Charles-Alexandre, 180 Lamennais, Félicité de, 142, 146 Lateau, Louise, 192-93 Laurent de Faget, A., 224
Lavater, Johann Kaspar, 189, 189n87 Lefraise, A., 133 solcular: ve 1848, 62; din karşıtı bakış açısı, 153, 197; ileri görüşlü solun düşüşü, 56-61; ve Kardec, 98; ve Leymarie, 154; ve Modern Spiritüalizm, 83; ve gizli topluluklar, 145; ve Spiritizm, 97, 152, 157-58, 175; *turnuva masalarında,* 12 , 17, 18, 48-63. *Ayrıca bkz.* Romantik Sosyalizm
Legas, L., 195-96
Lemaître, Auguste, 203 Lequesne, Emma, 226 Leroux, Pierre, 109
Lesseps, Ferdinand de, 72 Le Verrier, Urbain-Jean-Joseph, 125 Lévi, Eliphas (Alphonse-Louis Constant), 237, 238
levitasyon, 66, 207, 209, *210*
Leymarie, Marina, 195, 195n102
Leymarie, Paul, 252
Leymarie, Pierre-Gaëtan: tutuklama, 178; Belçika'da, 195; ve Buguet, 164, 166, 167, 221; ve Denis ve Delanne, 223,
Leymarie, Pierre-Gaetan *(devam)* 223n50; soruşturma, 174, 175, 178;
ve Kardec'in anıtı, 150; Kardec'in halefi olarak, 156; lider olarak, 153-54, 156, 157, 221-23; yasal savunma, 180; şehit olarak, 221; kovuşturma, 178-79; ve ruhsal araştırma, 161-62, 229; ve sosyal sınıf, 136n98, 154; ve ruh fotoğrafçılığı, 152, 153, 162, 163, 164, 166, 173, 178; ruh fotoğrafçılığının konusu olarak, *169;* ve Teosofi, 222, 222n53, 236; ve Tournier'in yayınları, 158n12; ve 1875'teki dava, 153, 180-85, 220
Ligue de l'enseignement, 154, 157
edebiyat çevreleri, 55, 70, 72 Littré, Emile, 12, 45-48, 183 *Le Livre des Spirits* (Kardec): ve Katolikliğin eleştirileri, 146-47; doktrini, 115; ve Flammarion, 125; ve cinsiyet rolleri, 107; ve Japheth, 102, 102n15; organizasyonu , 104; ve Kardec isminin kökeni, 102, 102n13; 106, 109, 111, 116'nın felsefi sistemi; popülerliği, 96, 112; 102-3'ün yayınlanması; ve Aziz Augustine, 142
Medyumlar Kitabı (Kardec), 115, 130
Büfe kanunu, 186
ilerleme yasası , 106, 109, 111, 144, 156
Lombard, William, 175, 176, 177-78, 179 Lombroso, Cesare, 207, 209
Londra Diyalektik Topluluğu, 159, 160
Lot, Arthur, 188
Lotus, 236-37
Louis, Aziz, 137-38, 142
Louis-Philippe (Fransızların kralı), 17
Louisy, Paul, 62, 114
Lourdes, 7, 27, 191, 194
Sevgi, Jules, 79-80
Lucas, Louis, 238
La Lumière, 225
Luys, Jules-Bernard, 238-39, 249

Machado, Carly, 261n32
Mac-Mahon, Marshall Patrice, 152
MacNab, Donald, 248
büyü: Kardec'in kınaması, 130-131; ve Okültizm, 2-3, 11, 237, 238, 240, 243, 246-248
Maginot, Adele, 71, 72
magnetisme hayvanı. Mesmeristler ve Mesmerizm'e bakın
Marouseau, Jean-Baptiste, 144, 146,

147 Martelin, A., 224-25
Martinizm, 237, 238, 240, 241, 242-43, 246, 261
materyalizm: Katolik eleştirileri, 31; ve Encausse, 237-38, 248; uzlaştırılmış idealizm, 73; ve psikoloji, 205, 207; bilimsel topluluk, 43; ve Spiritizm, 110, 149; ve spiritizm, 105
Mathieu, PF: Huet ile deneyler, 1, 65, 86, 92-93; ve metafizik, 3; ve Piérart, 114; ve Tanrı bilimi, 2; ve dinin hakikatleri, 7; ruh görüşü, 11
Matignon, Ambroise, 143-44, 145, 146
Mauchel, Lucien, 243
İncil Ortamı, 117
ortamlar: ve yetkili erkek Sorgulayıcılar, 135; Babinet üzerine, 45; Katolik gazeteciler üzerine, 33-34; ve deneysel psikoloji, 201; Flournoy üzerine, 204-5, 217-18, 231; sahte medyumlar, 166n30; ve Fransız dinsel yenilikçiler, 8; ve cinsiyet, 121, 122, 137; medyum olarak Henneguin, 57-59; ve hayal gücünün rolü, 43; eşik konumu, 129; Littré üzerine, 46-47; ve enkarnasyon yoluyla mesajlar, 251-52; ve Modern Spiritüalizm, 12, 16, 84-85; Myers üzerine, 216-17; ve Okültizm, 249-50; ve ruhsal araştırma, 211, 212, 213-14, 217-18; inananlarla ilişki, 83, 96; rolü, 92-94, 130-31, 136, 139; sosyal sınıfı, 136-37, 136n98; ve sosyal organizasyon teorileri, 50; sosyal rolü, 72; ve Spiritizm, 67, 108, [116, 119, 121, 128] 33, [134, 136-39], 220; bilinçaltı etkiler, 231-32; itaatsiz medyumları bastırmak, 136-39; ve 1875'teki dava, 182-83; yazma medyumları, 78
erkekler: medyumlar olarak, 136; ve Spiritizm, 120-21, 122. *Ayrıca cinsiyete bakın* ; kadınlar
Mesmer, Franz Anton, 67, 74
Mesmeristler ve Mesmerizm: devam eden inanç, 9; gelişimi, 12; Modern Spiritüalizmin etkisi, 12, 76, 79, 80-83, 84, 90, 92; üzerinde deneyler, 69-70; ve Fransız heterodoksisi, 10, 263; ve heterodoks yenilikler, 7; tarihi, 67-72; ve Huet, 64-65, 92-94; içerideki ideolojik değişimler, 70; ve yenilikçi dini düşünce, 3; ve Kardec, 98, 99, 109; Moigno'nun karşı argümanı, 42; ve nesnellik, 66, 73, 76-83; ve Okültizm, 237, 240, 242, 246; ilginin yeniden canlanması, 69; ve uyurgezerlik, 68-72, 92; ve ruh fenomenleri, 64, 65-66; ve *tablolar tournantes*, 19, 20, 53, 62-63, 64, 66, 67, 72-75, 90; terapötik ve spiritüalist Mesmeristler, 65-67, 66n3, 70-71, 73-74, 76-77, 79-83, 89-92, 93, 94
metafizik: deneysel doğrulama, 13-14, 38, 62; ve Mesmerizm, 64, 66, 66n3, 71, 76, 77, 79, 80, 81, 82, 83, 90-91; ve Modern Spiritüalizm, 83; ve Okültizm, 233, 234, 240; ve ruhsal araştırma, 206, 208; ve psikoloji, 199-200, 201, 203, 204-5; ve tabloların bilimsel açıklamaları , 38, 43; ve Spiritizm, 109, 110-11, 124-25, 127, 129, 157, 162, 224; ve ruh fotoğrafçılığı, 171; ve bilinçaltı, 202; ve somut deneyim, 3
Meunier, Victor, 55
Meyer, Jean, 253
orta sınıf, 3, 97, 98, 112, 136
zihin: ve insan iradesi, 214; ve Mesmerizm, 64-66, 75; ve Okültizm, 249; ve ruhsal araştırma, 160, 162, 205; ve psikoloji, 205; zihin teorileri, 201, 217, 218, 221, 249
Mirville, Jules Eudes de, 31, 34, 35
Modern Spiritüalizm: ve dönüşüm deneyimleri, 123; ve kozmolojiler, 16, 84; üzerinde tartışmalar, 83-90; Fransa'da, 12; büyümesi, 88; gazeteciler, 18; ve Mesmerizm, 67, 83; ve felsefi farklılıklar, 118-19; ve toplumsal dönüşüm, 81-82; yeni dini deneyimin kaynağı olarak, 48; Spiritüalizm ile karşılaştırıldığında, 157; ve ruh fotoğrafçılığı, 163, 164; ve kadın medyumların yayınları, 121
modernite: ve dini düşünce ve uygulamanın gelişimi, 14; ve Fransız heterodoksluğu, 10; Guénon'un eleştirisi, 256; ve heterodoks söylem, 5, 13; ve çok değerli benlik, 260; dini inançla ilişki, 3, 6-8, 14, 197, 263-264; ve Spiritizm, 112, 168, 227, 229; öznel etkisi, 12; *tablolar tournantes* ile ilişkili, 18
Moigno, Rahip F., 28, 41,42
Molière, 51, 192
Le Monde, 187
Monnier, Cécile, 252
Montgolfier, Eugene de, 39
ahlak: deneysel çalışmalar, 38; ve Fourier, 60; ve sapkın yenilikler, 7; ve Kardec, 104; ve Mesmerizm, 74; ve Modern Spiritüalizm, 83; ve Okültizm, 242; ve ruhsal iletişimler, 95, 141, 142; ve Spiritizm, 106, 107, 109, 117, 133, 141, 149, 220, 228, 252; ve *tablolar tournantes,* 33, 34, 62. *Ayrıca bkz.* Hıristiyanlık

Morin, André-Saturnin: tarafsızlık, 92; ve Piérart, 91, 93; ruh üzerine iletişimler, 77, 78-79, 82, 84-85; ruh müdahalesi üzerine, 74-75, 76, 91 Moses, Stainton, 166 Mousseaux, Henri Roger Gougenot des, 33-34
Mouttet, Etienne, 20
çok değerli benlik: ve Okültizm, 235, 247-48, 249, 250; ve ruhsal araştırma, 212-19; ve Spiritizm, 221, 231, 247; maneviyat, 203. *Ayrıca bkz.* bilinçaltı; bilinçaltı benlik; bilinçsiz
Myers, Frederic WH: ve hipnoz, 201; Janet, 215, 216, 217; ve çok değerlikli insan bilinci, 11; ve ruhsal araştırma, 206, 207; ruhsal müdahale, 230; ve bilinçaltı benlik, 202, 212, 213, 215-16, 250

Nampon, 145, 147
Napolyon III (Fransız imparatoru): ve sansür, 17; hükümetin çöküşü, 152; darbe, 35, 49, 50, 154; ve Davenport kardeşler, 174; ve Haussmann, 88; ve Hennequin, 58-59; ve Home, 85, 86, 87; Mesmeristlere karşı yasal yaptırımlar, 72; ve sosyal reform, 60
Ulusal Meclis, 152 büyücülük, 32, 36 neo-Rosicrucian grubu, 261 Nerval, Gérard de, 55 New Age hareketi, 14, 262 yeni dindarlık, 10n28 *19. yüzyıl,* 176 Noeggerath, Rufina, 225 Nord, Philip, 263n39 Nordau, Max, 207 Çıplaklar, Eugene, 53-56, 58, 61

nesnellik: ve *muhteşem olana duyulan sevgi,* 45; ve Kardec, 98; ve Mesmerizm, 66, 73, 76-83; ve modernite, 5; ahlaki değer, 5, 6, 44, 46, 47-48, 76-77; ve ruhsal araştırma, 162; ve tezahürlerin etkisine direnme, 44-45, 48; ve ruhsal iletişimler, 76-83; ve ruhsal müdahale, 162; ve Spiritizm, 120, 129, 156; ve ruhsal fotoğrafçılık, 163, 168, 171; öznelliğin karşılaştırılması, 38-39; ve *tablolar tournantes,* 41-43
Okültizm: ve analoji, 246; devam eden ilgi, 261; ve Encausse, 233-34, 240-41, 243, 244, 245, 255; ve Fransız heterodoksisi, 10, 235, 263; Guénon on, 256; ve heterodoks yenilikler, 7, 8; ve savaş arası dönem, 255; Janet devam ediyor,

Okültizm *(conL)*
233-34, 240; örgütlü Okültizm, 235-44; ve ruhsal araştırma, 208; ve psikoloji, 201, 202, 233-34, 248-50; ve Roche, 2; ve kendini geliştirme, 245-50; Spiritizm, 202, 243 ile karşılaştırıldığında; ve Gelenekçilik, 255-56; zaferi, 203. *Ayrıca bkz.* Ezoterizm; Hermetizm; büyü
Sosyal yenileme, 251-52 Olcott, Henry Steele, 235, 236, 238, 240
Oppenheim, Janet, i23n68
Ordre Kabbalistique de la Rose-Croix, 234, [2] 39, [2] 4 [2-] 43
Ordre Martiniste, 2-3, 234, 240, 241-44, [2] 47, [2] 55
Osty, Eugène, 253
Ourches, Comte d', 114

Paladin, Eusapia, 209, *210,* 212
[Pa]p[us], a, 233, [2] 37 [-] 44, 245, *245,* 24 [6-] 49, 255, 263
paranormal olaylar, 11, 12. *Ayrıca bkz.* ruhsal olaylar; olağanüstü olaylar
parapsikoloji. *Bkz.* psişik araştırmalar
Paris Komünü 1871, 150, 173
Pasqually, Martinès de, 70, 237, 242, 246 Patet, Pierre, 133
Pâtier (kamu görevlisi), 99-100
La Patrie, 18, 20
Pavlus, Aziz, 54, 147, 251
Pauwels, Louis, 258-59, 260
Le Pays, 28
Peladan, Josephin, 234, 239, 244
Pelletan, Eugène, 109
ruhsal, 108, 109, 246
Pestalozzi, Johann Heinrich, 98, 99, 100
Le Petit dergisi, 189
Küçük monitör, 172
felsefeciler: ölümünden sonra din değiştirenler, 29; ve dinsel kayıtsızlık, 144 felsefe: ve Alcan, 207; entelektüel disiplin olarak, 43; Kardec'in, 97, 105-12, 115, 116, 119, 129, 130, 140, 156, 162, 229, 263; ve zihin teorileri, 218; bilinçdışı, 240, 248
fizik yasaları, 41-42
fizyolojik psikoloji, 199-200, 211
Piérart, Zéphyre-Joseph: ve Spiritizm'e alternatif yaklaşımlar, 220; ve soruşturma komisyonu, 92; ve Davis, 84; Evde, 87-88, 114; ve *Journal of Magnetism,* 82, 83; Kardec'te, 112; ve Morin, 91, 93; ve *Spiritualist İnceleme,* 91, 114
hac yolculukları, 7, 27, 150
Pius IX (papa), 37

Plainemaison, Mme de, 99, 100
planchettes, 28-30, *29,* 78, 85, 100
Gezegen, 258
Platon, 146
Plon, Henri, 31
Tüy, 234, 247
Poiret, M., *169*
polis gücü; ve Kardec'in ölümünün yıllık anılması, 153; ve Babinet'in medyumların cezalandırılması isteği, 45; ve Spiritizm'in araştırılması, 174-75, 178; ve İkinci İmparatorluk, 17, 174
siyasi kehanet, 51
Pozitivizm: Katoliklik ile karşılaştırıldığında, 8-9; ve benlik kavramları, 230; ve gerçek, 5; eleştiriler, 11, 218-219; gazeteciler, 191; Littré'nin Comte eleştirisi, 46, 48; ve nesnellik, 3, 46, 48; ve ortodoks dini öğretiler, 203; ve cumhuriyetçilik, 197; ve Spiritizm, 97, 106, 109, 110, 158, 221, 234; ve bilinçaltı, 205
mümkün/imkansız ayrımı, 41, 43, 48, 77, 160
Potonié Pierre, Eugénie, 225 basım.
Gazetecileri *görün*
Basın, 55, 57, 59, 72
SPR'nin Bildirileri, 206, 212
procès des spirites (1875 davası): soruşturma ve tutuklamalar, 173-79; ve gazetecilerin tartışması, 153, 185-95; Spiritist akıl ve yasal akıl, 180-85; Spiritistlerin gazetecilere cevabı, 195-98; ve spirit fotoğrafçılığı, 13, 153, 180-85, 191, 193, 196
Le Progrès spirite, 225, 232 *Le Progrès spiritualiste,* 138 Protestanlık, 121, 252 Prothero, Stephen, 8 ruhsal araştırma: Britanya'da, 152, 158-60, 166-67, 206-7; düşüş, 221, 254, 255; gelişimi, Fransa'da, 206-9, 211; ve deneysel psikoloji, 11, 201, 202, 205; prestiji, 13; ve psikoloji, 11, 160, 161, 162, 201, 202, 203-9, 211-19; yükselişi, 203; ve Spiritizm, 158-62, 207-8, 226, 228, 253; ve ruh fotoğrafçılığı, 166-67; ve bilinçaltı teorileri, 212-19
psikanaliz, 203, 221, 254 psikoloji: sağlamlaştırma, 203; ve Gabriel Delanne, 230; deneysel bilim olarak, 199, 200; ve Encausse, 233-34; ve Mesmerizm, 82; ve çok değerlikli insan bilinci, 11, 201; ve Okültizm, 201, 202, 233-34, 248-50; ve ruhsal araştırma, 11, 160, 161, 162, 201, 202, 203-9, 211-19; ve delilikle ilişkili Spiritizm, 179n64; ve *tablolar tournantes,* 38. *Ayrıca bkz.* klinik psikiyatri; deneysel psikoloji
Puel, T., 160-61, 163-64
Puységur, Armand Marie Jacques de Chastenet, Marki de, 67-68, 69, 71

Yarış, Victor, 69
Raelyen hareketi, 259-60
Randon, Jules de, 173
Le Rappel, 188, 191, 196
rasyonalizm: ve cumhuriyetçilik, 186, 187- 88, 197, 263; ve laik eğitim, 188- 89; ve Spiritizm, 97, 120, 129, 131, 141, 146, 152, 158, 163, 168, 171, 180-82, 188, 197
sebep: inançla uzlaşıldı, 262-64; ve Okültizm, 234; bilim adamlarının korumadaki rolü, 45, 48; ve Spiritizm, 141, 224, 226; ve bilinçaltı, 205; ve 1875'teki yargılama, 180-85
reenkarnasyon: Katolik eleştirileri, 143, 144, 149; ve Reynaud, 102, 109; ve Aziz Augustine, 142; ve ruhsal iletişimler, 96; ve Spiritizm, 106-7, 108, 109, 111, 117, 135, 141, 147, 229
din: alternatif din, 260, 263; Chevreul, 45; Geertz'in tanımı, 4; Littré, 45-47; ve Okültizm, 235-36; psikolojinin etkisi, 203; kırsal halk dini, 27; Spiritizmin ilişkisi, 121, 140-42, 146, 149, 157, 224-25; ve öznellik, 6; ve *tablolar tournantes'i* deneysel metafizik otoritenin kaynağı olarak, 62; ve hakikat, 4, 7; din savaşı, 13, 264. *Ayrıca bkz.* Katolik Kilisesi; Hıristiyanlık; Protestanlık
La Religion (Hennequin), 59
cumhuriyetçilik: ve Katolikliğin eleştirileri Kilise, 186, 197, 200, 263; ve özgürlük, 194-95, 205; ve Leymarie, 154; ve modernite, 6; ve akılcılık, 186, 187-88, 197, 263; ve 1851 isyanı, 35; ve Spiritizm, 109, 152, 153, 157, 163, 189, 197. *Ayrıca bkz.* demokrasi; solcular
La République française, 158
vahiy: ve Ev, 66; ve Modern Spiritüalizm, 83, 84; ve manevi iletişimler, 77, 139; kaynağı olarak *konuşma tabloları , 49, 57-58, 61, 62*
1848 Devrimi, 16-17, 34, 49, 56, 57, 60, 62, 154
Deneysel Psikoloji Dergisi, 160
Iki Dünyanın İncelemesi, 45
Hipnoloji İncelemesi, 239
Fransız İncelemesi, 127
Felsefi İnceleme, 233

Spiritizmin Bilimsel ve Ahlaki İncelemesi, 229, 231
The Spiritist Review : 94, 114, 115, 116'nın dolaşımı; devamı, 253; ve dönüşüm deneyimleri, 123; ve Fauvéty, 221; ve Kardec, 93, 94, 112-15, 116, 120, 122; ve solculuk, 157-58; Leymarie, 150, 155'in editörü olarak; Leymarie'nin Buguet hakkındaki makaleleri, 164; ve ortamlar, 121, 131; ve *maneviyatçıların yargılanması,* 195, 196-97; 113, 155'in yayını; ve dini konaklama, 148-49; sosyal tehlike olarak 185; ve Spiritizmin yeni yönü, 156; ve ruhsal olgular, 112-13; ve ruh fotoğrafçılığı, 163, 164, 166, 168, 171, 172, 175, 178, 182
The Spiritualist Review of Antwerp, 117 *The Spiritualist Review,* 91, 114
Reynaud, Jean, 102, 109, 110 Ribot, Théodule, 200, 201, 216, 217, 218, 249
Richet, Charles; ve Fransız heterodoksisi, 12; ve hipnoz, 200, 201, 208, 211; ve medyumlar, 208, 217; ve ruhsal araştırma, 207, 208, 211, 212, 218, 253; ve psikoloji, 199
Rivail, Hippolyte Léon Dénizard. *Bkz.* Kardec, Allan
Rakip, Jean Baptiste Antoine, 98
Roche, Déodat, 2, 3, 7, 11
Romantik Sosyalizm: ve kozmolojiler, 11; itibarsızlaştırılması, 56; ve Druidizm, 102; *tournantes tablolarının etkisi* , 50; Şeytan tarafından teşvik edilmesi, 35; ve Fourier, 49; ve Morin, 74; ve dini sistemler, 34; ve Saint-Simon, 70; ve Spiritizm, 97, 109, 122, 153, 221-222, 234
Romantizm, edebi: ve Mesmerizm, 70-71; ve Home, 87'nin tartışılması; ve *tablolar tournantes* , 35-36, 50-52, 55
Rostan, Baron, 69
Roubaud, Félix, 20-21, 22
Roudinesco, Elisabeth, 254
Rousseau, Jean-Jacques, 29, 98
Roustaing, Jean-Baptiste, 222, 223 *La Ruche Spiritiste,* 117, 121, 121n64
kutsal, the: insan deneyimindeki heterodoks yenilikler, 8, 262; ve Okültizm, 235, 243; ve Spiritizm, 97, 118, 227, 233
Saint-Martin, Louis-Claude de, 70, 237, 238, 242, 246
Saint-Simon, Henri de, 49, 70, 109
Saint-Yves d'Alveydre, Joseph-Alexandre, 237, 238
Salon de la Rose-Croix, 234
Santoliquido, Rocco, 253 Sarcey, Francisque, 176-77, 191, 193-94
Sardou, Victorien, 101
Saussure, Ferdinand de, 204
La Sauveur des peuples, 117, 121
Sauvons le type humain (Hennequin), 57 - 5 8, 59
Schrenck-Notzing, Albert von, 209
bilim: ve metafizik, 2, 3, 7; Ve Hipnoz, 81, 83; ve Pauwels, 258; ilerleme, 208, 218; İkinci İmparatorluk ile bağlantılı, 18; ve Spiritizm, 110, 120, 127, 152, 155-56, 161, 162, 181-83, 191, 220, 226; ve ruh fotoğrafçılığı, 171, 172, 191; ve aşkın, 205. *Ayrıca bkz.* Académie des sciences
bilimsel bilgi, 3, 41, 44, 79 bilimsel dil, 18-19
Scipion, Etienne, 163 seans: Katolik eleştirileri, 143, 144-46, 149, 153; ortamlardaki değişiklikler, 95; devam eden inanç, 9; ve dünya dışı ziyaretler, 203-4; ve Fransız dini yenilikçiler, 8; ve Modern Spiritüalizm, 16; ve Okültizm, 240, 249; ve şüphecilerin varlığı, 65, 93; ve ruhsal araştırma, 160, 161, 206, 209; ve soru soran kişinin rolü, 132-33, 135; seans tablosu, 11, 16, 49; ve Spiritizm, 97, 105, 115, 118, 119, 128, 129, 130-35, 136; katılımcıların çalışmaları, 44-45, 48. *Ayrıca bkz. ortamlar; tablolar parlantes; tablolar tournantes*
İkinci İmparatorluk: Katolik eleştirileri, 31; kuruluşu, 17; düşüşü, 13, 154; derneklerle ilgili yasalar, 156; serbestleştirilmesi, 157; ve Mesmerizm, 72, 75; bilimle bağlantılı, 18; ve Spiritizm, 94, 97, 119, 133, 140, 153, 174, 179, 186; ve *tablolar tournantes,* 49; teknokratik ahlak, 38
İkinci Uluslararası Psikoloji Kongresi, 199
İkinci Cumhuriyet: seçimleri, 60; düşüşü, 12, 17, 18, 49, 56; ve Kardec, 98, 99; ve Mesmerizm, 74; ve gizli topluluklar, 145. *Ayrıca bkz.* 1848 Devrimi
gizli topluluklar, 145, 202, 238, 240, 241-42, 261
arayanlar: arayış ideolojisi, 11, 262; ve Okültizm, 235; medyumlarla ilişki, 83, 96; ve Spiritizm, 119-22, 128
Séguin, Marc, 38, 39-42, 43, 48, 75
Sidgwick, Eleanor Balfour, 206
Sidgwick, Henry, 159, 206
Le Siècle, 19, 32, 86

Sinnett, AP, 236
şüpheciler: din karşıtı şüphecilik, 121-22; ve Ev, 86; ve Mesmerizm, 81, 91; mevcudiyet, seanslar sırasında, 65, 93; ve Spiritizm, 161; ve ruh fotoğrafçılığı, 163, 166, 166n30, 191
Smith, Hélène, 203-4, 212, 231, 257
sosyal sınıf: ve Home, 86-87, 89-90; ortamların 136-37, 136n98; ve Mesmerizm, 64, 70; ve Spiritizm, 97, 98, 112, 120, 122, 123, 128, 136, 154
toplumsal eşitsizlik: ve medyumlar, 136; ve uyurgezerlik, 69, 71; ve Spiritizm, 106-7, 135, 137
sosyal adalet, 62, 83, 88
sosyal düzen: ve Spiritizmin Katolik eleştirileri, 143, 145; ve solcular, 59, 62; ve nesnellik, 44; ve bilim adamlarının rolü, 46; Gerekçe olarak Spiritizm, 155
sosyal reform, 16 sosyal bilim, 207
Mesmerizm Derneği, 74, 91, 94
Bilimsel Spiritizm Derneği, 223
Fransız Psişik Olayları Araştırma Derneği, 229
Spiritüalist kardeşlik topluluğu, 223
Paris Ruhçuluk Araştırmaları Derneği: 145'in dışlayıcı kanunları; ve Flammarion, 125, 126; ve Huet, 137-38, 138n105; ve Kardec'in başkan olarak yetkisi, 132; Kardec'in kuruluşu, 114-15; ve Kardec'in cenaze alayı, 136; ve Kardec'in makaleleri, 119n60; ve Leymarie, 154; ticari olmayan niteliği, 155; organizasyonu , 115-16; üstünlüğü, 139; ve psişik araştırma, 161; ve St. Louis, 137-38; ve oturumlar, 134; ve sosyal sınıf, 122
Paris Hayırsever-Manyetik Topluluğu, 64, 79-80, 91-92, 94
Bilimsel Psikolojik Araştırmalar Topluluğu, 221
Spiritizm Bilimsel Topluluğu, 222, 223
eğitimli topluluk, 112, 121, 122
Psişik Araştırma Derneği (SPR), 206, 207, 208
Sokrates, 54
La Solidarité, 157 uyurgezerlik, 68-72, 92, 135, 208, 212 ruh: deneysel gerçeklik, 43, 74, 79; ve deneysel psikoloji, 201, 203; kader, ölümden sonra, 54, 79, 227; ve Okültizm, 246, 247; ve Spiritizm, 107, 108, 110, 124, 127, 140, 162; ve bilinçaltı, 205, 213, 215, 216, 217; ve *tablolar tournantes,* 23, 74; sorunsuz bir varlık olarak, 11
Soupault, Phillipe, 256
ruhsal iletişimler: Katolik eleştirileri, 143-44, 146, 158; ve dönüşüm deneyimleri, 123, 124; Gabriel Delanne, 229-32; ve çeşitlilik, 77, 95, 129-30, 133-34; Flammarion, 221, 230-31; ve Home, 88; Janet, 214; ve Kardec, 98, 101, 105-6, 110-11, 112, 115, 116, 119, 127, 129, 133-35; ve medyumlar, 139; ve ahlak, 95, 141, 142; ve nesnellik, 76-83; ve popüler dergiler, 7; yayınlanması, 121, 122; ve Spiritizm, 118, 146; bilinçaltı etkiler, 231-32; bilinçdışı yansımalar olarak, 221, 249; Vacquerie on, 196. *Ayrıça bkz.* otomatik yazma; doğrudan yazma
ruh müdahalesi: deneysel kanıt, 160; açıklayıcı hipotez, 230; ve Mesmerizm, 76-77, 79, 81, 91, 93; ve Modern Spiritüalizm, 85; nesnel gerçeklik, 162; ve Spiritüalizm, 152, 231
Spiritizm: ve Katolik karşıtı görüşler, 157, 175, 188; ve Katolik Kilisesi, 97, 120, 121, 125, 140-49, 158, 198; ilgiye devam etme, 260-61, 261 n31; ve dönüşüm deneyimleri, 123-27; merkezsizleşme, 252; inananların demografisi, 119-22, 128; muhalif hizip, 155-56, 174, 178; ve deneysel kanıtlar, 110, 127, 129, 152, 158, 160, 161, 162, 167, 181, 220, 226, 229; ve Birinci Dünya Savaşı, 251-52; ve Flammarion, 2, 125, 126; Flournoy, 204; parçalanma, 203, 220, 222-26; ve Fransız sapkınlığı, 10, 12, 263; hükümet denetimi, 173-74; Guénon, 256; ve sapkın yenilikler, 7, 8; ve savaşlar arası dönem, 255; icadı, 98-112; ve Janet, 219-21, 233; Leymarie'nin lideri olarak, 153-54, 156, 157, 221-22; delilikle ilişkilendirilen, 178, 179n64, 183, 184, 186n78, 190; ahlaki ve bilimsel doğa, 220-21, 224-25; ve çok değerlikli benlik, 221, 231, 247; yeni yönü, 153-58; Okültist eleştiri, 249; örgütlenme, 112-18, 119, 120, 140, 202; felsefesi, 97, 105-12, 115, 116, 119, 129, 130, 140, 156, 162, 224, 229; polis soruşturması, 174-77; polis kovuşturması, 178-79; siyasi söylem, 156; uygulamaları, 97, 115, 119, 124-25, 128-39, 252; ve ruhsal araştırma, 158-62, 207-8, 226, 228, 253; ve psikoloji, 201, 202, 221; yeniden canlanması, 202; yükselişi, 94; ve ruh fotoğrafçılığı, 162-64, 166-68, 171, 173; ve spiritüalist Mesmerizm, 67; başarısı, 12-13; ve 1875'teki deneme, 13, 180 -85

Le Spiritisme (dergi), 223, 223n56, 225 ruh fenomenleri: ve Amerikan Modern
Spiritüalizm, 85; ve Katolik Kilisesi, 191-93; ve gazeteciler, 195; ve Kardec, 126; ve Mesmerizm, 64, 66, 82, 83, 91-92; ve ruhsal araştırma, 160-61, 208; bilimsel kanıt, 158, 181-82, 197-98; ve Spiritüalizm, 108, 113, 115, 116, 158 ruh fotoğrafçılığı: Amélie Rivail ve Kardec'in ruhu, *170;* Buguet ve amcanın ruhu, *165;* ve dönüşüm deneyimleri, 171; ve Leymarie, 152, 153, 162, 163, 164, 166, 173, 178; Leymarie, Carré ve Poiret'in ruhu, *169;* ve *procès des spirites,* 13, 153, 180-85, 191, 193, 196; kullanımı, 162-64, 166-68, 171-73 ruh toplulukları, 120, 132, 136, 223-24 spiritüalizm. Modern Spiritüalizm'e *bakın Spiritüalist,* 166 Stoczkowski, Wiktor, 10 Stolow, Jeremy, 261 n32 bilinçaltı: ve Gabriel Delanne, 230, 231-32; ve ruhsal araştırma, 205,
212, 213-14; ruhsal parçalanma modeli, 212-14; rolü, 11, 201-2, 203, 217; ve bilinçaltı benlik, 202, 205, 212,
213, 215-17. *Ayrıca bkz.* çok değerli benlik; bilinçaltı benlik; bilinçdışı öznellik; eleştirisi, 6; ve deneysel psikoloji, 201; ve Kardec, 111; modeli, 203; çok değerlikli doğası, 202; nesnellik karşıtlığı, 38-39; ve Spiritizm, 128; ve Sürrealizm, 257; *tablolar parlantes* çelişkili varsayımlar, 23 bilinçaltı benlik, 202, 205, 212, 213, 215-16 Tasavvuf, 256 süpernormal olaylar, 206-7, 211, 213, 218, 229, 235. *Ayrıca bkz.* paranormal olaylar; ruhsal olaylar Gerçeküstücülük, 256-57 Swedenborg, Emmanuel, 16, 71 Sembolistler, 240 Symonds, John Addington, 206

La Table parlante, 31 *table parlantes:* inananların yanıtı, 48-49; Katolik din adamları ve laikler, 27, 28, 32, 36-37; ortamlardaki değişiklikler, 95; ve Kardec, 99; Littré, 47; ilişkili olgular, 20, 23; popülerlik, 74; vahiy kaynağı olarak, 49» 57-58, 61, 62 *tablolar tournantes:* Akademik bilim insanları, 12, 17, 18, 38-48, 64, 75, 76; Beaumont'un litografisi, *26;* Katolik din adamları ve laikler, 12, 17, 23, 27-37; Daumier'in taşbaskıları, 23, *24, 25;* açıklamaları, 20-22, 23, 38, 39-40, 42, 43-44, 48; açıklayıcı gravürü, *21;* Fransız hayranlığı, 12, 16-17; gazeteciler, 12, 16, 17, 18-23, 86; solcular, 12, 17, 18, 48-63; ve Mesmerizm, 19, 20, 53, 62-63, 64, 66, 67, 72-75, 90; riskleri, 30, 52, 61; Séguin'in deneyleri, 39-42 Taillandier, René, 101 Taine, Hippolyte, 212 Tarde, Gabriel, 207 telekinezi, 207, 211, 212 telepati, 205, 208, 211, 212, 216, 217, 218,
231 zihin teorileri, 201, 217, 218, 221, 249 Teosofi Cemiyeti, 222, 222n53,
235-36, 238, 240, 256. *Ayrıca bkz.* Blavatsky, Gaboriau, Olcott Üçüncü Cumhuriyet, 153 Tiedeman, JN, 112, 114 *Le Tintamarre,* 173 Tourette, Gilles de la, 209 Tournier, Valentin, 157-58, 158n12 Gelenekselcilik, 255-56 *Traité de Magie Pratique* (Papus), 2 trans durumu: ve klinik psikiyatri, 201;
ve deneysel psikoloji, 202, 211; medyumlar, 129; ve Mesmerizm, 67, 68, 69; Myers, 216; ve ruhsal araştırma, 207, 212; ve trans konuşması, 232, 252. *Ayrıca bkz.* otomatik yazma; ruhsal iletişimler aşkın, Gasparin açık, 43; ve Hennequin, 57; ve medyumlar, 217; ve Mesmerizm, 70, 71, 72, 73, 74; ve Okültizm, 246-47, 248, 250; ve Papus, 238; ve ruhsal araştırma, 213; ve bilim, 205; ve Spiritizm, 106; ve bilinçaltı benlik, 202, 216; ve Sürrealizm, 257; *Tables Tournantes* Enable, 49, 54 1875 tarihli duruşma. *Bkz. procès des Spirites* (1875 tarihli duruşma) Trismagistus, Hermes, 225 hakikat: ve arayış ideolojisi, 262; ve ruhsal araştırma, 207; ve din, 4, 7; ve bilimsel tarafsızlık, 5-6, 44; ve Spiritizm, 108, 111, 119, 127, 146, 156; ve *tablolar tournantes,* 34, 36, 75

UFO dinleri, 14, 257, 258, 259 bilinçdışı: ve Okültizm, 248, 249, 250; ve psikanaliz, 254, 256; ve ruhsal iletişimler, 221, 249; von Hartmann'ın felsefesi, 240, 248. *Ayrıca bkz.* çok değerlikli benlik;

bilinçaltı;
bilinçaltı benlik
Union magnetique, 79-80, 82-83, 89-92, 93, 94
Ruh Birliği, 117, 121
Fransız ruhu birliği, 223
tournantes tabloları üzerine Katolik yorumlar , 32; ve 1960'lar ve 70'lerin heterodoksisi, 257-58; ve Okültizm, 235; ve ruhsal araştırma, 207. *Ayrıca bkz.* Modern Spiritüalizm; Teosofi Cemiyeti; UFO dinleri
Üniversite, 99, 186, 188, 192
evrensel akışkan: ve Mesmerizm, 9, 11, 20, 66, 67, 68-69, 72, 246; ve *konuşma masaları,* 49; ve *döner tablalar,* 73, 74
Özgür İleri Araştırmalar Üniversitesi, 244 Faydacılık, 5
Ütopik Sosyalizm. *Bkz.* Romantik Sosyalizm

Vachod, Philippe Nizier, 244
Vacquerie, Auguste, 40, 50-51, 52, 191-92, 194-97
Vatikan, 142-43
Vauchez, Emmanuel, 157
Vaux, Clotilde de, 8
Gerçek, 117, 121, 121n64
Vernette, Jean, 10n28, 257n17
Veuillot, Louis, 12, 186-87, 188, 192
Ölümünden Sonra Yaşam, 224, 225
Villiers, E., 193
Meryem Ana: ve Katolik bağlılığı, 121; Meryem kültü, 27, 191, 194; sahte hayaletler, 193, 194; Vaux ile karşılaştırıldığında, 8; vizyonlar, 7. *Ayrıca bkz* . Katolik Kilise
Vitoux, Georges, 243
Le Voile d'Isis, 241, 255
La Voix d'outre-tombe, 117
Voltaire, 29, *29,* 78
von Dàniken, Erich, 259 von Hartmann, Eduard, 240, 248
Vorilhon, Claude (Raël), 259

Wallace, Alfred Russell, 159, 206
Weber, Maks, 5, 10
irade: ve bilinçli zihin, 214; ve *turnuva tablolarının* açıklamaları , 42, 43; özgür irade, 203, 235; ve Okültizm, 246; ve üniter benlik, 215
Kış, Alison, 69, 137^02
kadınlar: Denis, 228; ve Kardec, 104, 228; Martelin, 224-25; medyumlar olarak, 136; rasyonellik üzerine cumhuriyetçiler, 186; ve seans katılımı, 45; ve uyurgezerlik, 69; ve Spiritizm, 107, 120, 121, 128; ve *tablolar tournantes,* 34. *Ayrıca bkz.* cinsiyet; erkekler
Wundt, Wilhelm, 199-200

Bu sayfa bilerek boş bırakılmıştır.
taslak halinde danışmak.